

Ludmil Duridanov



Ein Paradox des Ikonomoklasmus

Das ursprüngliche Bedeutungsfeld von γραφειν

Ludmil Duridanov

**Ein Paradox des
Ikonoklasmus**

Das ursprüngliche Bedeutungsfeld von γραφειν



VORWORT

Die vorliegende Untersuchung wurde als Doktorarbeit mit dem Titel **Das ursprüngliche Bedeutungsfeld von ἱPAΦEIN. Ein Beitrag zur historischen Semantik** von der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg im November 1999 angenommen. Sie behandelt ein Paradox des Ikonoklasmus, das durch die historischen Spaltungen der spätantiken Mimesis-Theorie erst relevant wurde und in der pneumatischen Enthaltsamkeit des Christentums in Byzanz zur Bilderverehrung wieder seine Wirksamkeit erlangt hat. Aus Angst, daß die geistige Reinheit des christlichen Glauben durch die Bilderdarstellung und Verehrung profaniert werde, haben die Ikonoklasten versucht, den ursprünglichen "Bildakt" Gott dem Vater als einzigen "Bildner" vorzubehalten und damit das theologische Phänomen der Idolatrie rigoros auszugrenzen. Mit dieser Einstellung haben sie gerade die von ihnen befürchteten Spaltungen der spätantiken heidnischen Mimesis-Theorie - Kultbild : Götzenbild - ins Leben gerufen und eine zweite allegorische Bedeutungsverschiebung des (durch die erste Bedeutungsverschiebung) aufgehobenen mimetischen Dualismus in die Richtung der spätantiken Mimesis-Perspektive bewirkt. Die historische Entwicklung der ägyptischen Bilderschrift hat noch einen wichtigen Anhaltspunkt dazu geliefert, daß das Phänomen des Ikonoklasmus erst in der spätantiken Mimesis-Perspektive gründete.

Die Projektion des Bedeutungsfeldes als offene semantische Reihe von Schlüsselworten (→ 1.) wurde herangezogen, da dieses Paradox sich im Rahmen des ursprünglichen Bedeutungsfeldes von γPάφειν, d.h. des ursprünglichen "Bildaktes", wie schon vom Patriarchen Nikephoros im 9.Jh.n.Chr. angedeutet, historisch abgespielt hat. Die linguistische Terminologie wurde hier den historischen Dimensionen dieses theologischen Phänomens zugemessen, und zwar im zeichentheoretischen Ansatz, der für die Ostkirchentradition immer noch immanenter Bestandteil ist.

Prof.Dr.Wolfgang Raible und PD Dr.Johannes Nichoff sei für die Unterstützung und den akademischen Rahmen, in dem diese Untersuchung entstand, herzlich gedankt. Dr.Rumiana Huber (geb.Siarova) bin ich für das Entfachen der Begeisterung bezüglich der Antike während meines Slavistikstudiums in Sofia zutiefst verbunden. Es gab auch einen "Erzengel" (Katja Duridanov, geb.Rother), der die Arbeit in ihrer letzten Phase inspiriert hat, und eine "Hebamme" (Regina Strchmel, geb.Müller), ohne deren Hilfe die "schwere Geburt" nicht zu denken wäre. Dr.Ulrich Bugenhagen und Dr.Athanasios Moustakas sei für die Korrektur sowie Erzpr.Dr.Michael Dronov für die graphische Zeichnung der Titelseite besonders zu danken.

1. EINLEITUNG

In der Einleitung unserer Arbeit legen wir zuerst einige methodologische Anhaltspunkte der Wortfeldtheorie dar, die während der kurzen Darstellung ihrer Entstehungsstadien gewonnen werden, und auf die wir dann später bei der historischen Entwicklung des ursprünglichen Bedeutungsfeldes (γράφειν) - von 'zeichnen, schnitzen, meißeln, kultisch ausschmücken' zu 'aufzeichnen, schreiben' - zurückgreifen werden. Eine ausführliche theoretische Diskussion der Wortfeldtheorie geht über den Rahmen unserer Arbeit hinaus, die sich auf den historischen Kontext des ursprünglichen "Bildaktes" von γράφειν konzentriert. Da der historische Hintergrund sehr oft zugunsten einer grammatisch-strukturellen Beschreibung in der Linguistik vernachlässigt wird, haben wir die Aufgabe gewählt, einen Beitrag zur historischen Semantik zu leisten, indem wir die Wirkung der außersprachlichen geschichtlichen Faktoren zu Wort bringen. Methodologisch wäre somit eine Brücke zwischen dem alten historisch-philologischen Wissen und der modernen Linguistik geschlagen.

1.1. METHODOLOGISCHES ZUR WORTFELDTHEORIE

1.1.1. Die Ursprünge der Wortfeldtheorie hängen mit der historischen Einstellung der Romantik¹ zusammen, einerseits den Sprachgeist in seiner Totalität

¹ dazu N.Spence (Linguistic Fields, Conceptual Systems and the Weltbild. In: Transactions of the Philological Society 1961 : 88); nach O.Funke (1928.- Studien zur Geschichte der Sprachphilosophie.Bern, S.49-140) sind drei Hauptströmungen klar hervorzuheben:

- die romantische Gruppe mit ihrem Begründer W.v.Humboldt, mit den späteren Vertretern (vor allem Steinthal und Wundt) und den heutigen Verfechtern "Neuromantiker" (E.Cassirer, W.Porzig und L.Weisgerber)

- die ästhetisch-idealistische Schule (K.Vossler und seine Anhänger)

- die empirisch-psychologische Richtung (H.Paul, A.Marty und K.Bühler)

Weisgerbers konstruktive Kritik ('Neuromantik' in der Sprachwissenschaft In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 18 (1930) : 241-259) polemisiert zugun-

innerhalb der Völkerpsychologie² (W.Wundt,³ H.Steinthal,⁴ M.Lazarus) zu fassen, andererseits den Sprachwandel auf der Ebene der Laut- und Formenlehre mit wissenschaftlich begründeten Methoden zu klären.⁵ Die Wirkung von Humboldt spielt eine entscheidende Rolle für die Feldlehre, indem er die Gliederung

sten einer differenzierten Behandlung der romantischen (bzw. neuromantischen) sprachwissenschaftlichen Strömung;

R.Hoberg (1970.Die Lehre vom sprachlichen Feld.Düsseldorf,p.55-57) scheint auch der Terminus Sprachinhaltsforschung für die 'neuromantische' Richtung geeigneter zu sein.

² hierzu H.Pauls (1880.Prinzipien der Sprachgeschichte.Freiburg,S.10) kritische Darstellung: "Der Begriff selbst der Völkerpsychologie schwankt zwischen zwei wesentlich verschiedenen Auffassungen. Einerseits wird sie als die Lehre der allgemeinen Bedingungen des geistigen Lebens in der Gesellschaft gefaßt, andererseits als die Charakteristik der geistigen Eigentümlichkeit der verschiedenen Völker und Untersuchung der Ursachen, aus denen diese Eigentümlichkeit entsprungen ist", so wie H.Steinthals (1887.Der Begriff der Völkerpsychologie. In: Zeitschrift für Völkerpsychologie 17 : 233-264, bes.248) Stellungnahme auf diese Kritik.

³ bes. W.Wundt (1922⁴.Völkerpsychologie.2.Bd.Die Sprache.2.Teil.Leipzig, 8.Kapitel: Der Bedeutungswandel,p.460-630.).

⁴ H.Steinthal (1855.[repr.1968].Grammatik, Logik und Psychologie, Ihre Prinzipien und ihr Verhältnis zueinander.Berlin,S.166) unterscheidet typologisch die Ebene der logischen und metaphysischen Verhältnisse (Begriffsbeziehungen) der Sprache von der grammatischen Ebene der Wurzel.

⁵ Man denke hier an die Entdeckung und die Erforschung des Sanskrits, auf dessen Verwandtschaft mit dem Griechischen, Lateinischen, Gotischen und Keltischen zuerst W.Jones in einem Vortrag (1786) hingewiesen hat, sowie an die Betonung seiner Bedeutung für die Sprachgeschichte und den Sprachvergleich durch die Brüder Schlegel; an F.Schlegels (1808.Über die Sprache und Weisheit der Indier.Heidelberg) strenge methodische Forderungen für eine vergleichende Grammatik, an F.Bopps **Vergleichende Grammatik** (1816). Es wurden jedoch historisch nur einzelne Laute und Lautkomplexe dem Vergleich unterzogen, wogegen sich die Feldlehre innerhalb einer später entstehenden Bedeutungslehre als inhaltsbezogen abhebt. Ein detailliertes historisches Bild legt W.Porzig (1950.Das Wunder der Sprache.Bern.[7.Kap.:Sprachvergleichung, S.259-312]) dar.

der Sprache als geistiges Kontinuum in den Vordergrund stellt und die Sprachinhalte in ihrer begrifflichen Verknüpfung als Ganzes erfaßt.⁶ Das Bewußtsein für das Ganze prägt den neuen Versuch der Sprachwissenschaft im 19. Jahrhundert, die Bedeutungen der Wörter einerseits assoziativ (paradigmatisch) der synchronen Ebene zuzuordnen, andererseits ihren historischen Bedeutungswandel zu erklären.⁷ Die Jenaer Latein-Vorlesungen von K.Reisig, zuletzt im Wintersemester 1826/27 gehalten, haben nicht nur zur Geburt der Semasiologie (1839) beigetragen, sondern können auch als Beispiel für die Verknüpfung der synchronen mit der diachronen Ebene der ganzheitlichen Sprachforschung dienen.⁸ Die

⁶ "Das durch die ganze Sprache herrschende Prinzip ist Artikulation; der wichtigste Vorzug jeder festen und leichten Gliederung; diese aber setzt einfache, und in sich untrennbare Elemente voraus." (Humboldt,W.v. 1963.Werke. 3.Bd. : Schriften zur Sprachphilosophie.Stuttgart,S.13) J.Trier, einer der Hauptvertreter der Wortfeldtheorie der 30-er Jahre, betont in seinem Göttinger Vortrag (1934.Das Sprachliche Feld.In: Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung 10 : 429) die klare Perspektive von Humboldts Gliederungsgedanken im Gegensatz zu Herders (1877.Sämtliche Werke.Bd.2.Berlin, S.12) unschlüssigen Schwankungen zwischen Gliederungs- und Gefügebild der Sprache einerseits und seinem "Vorratsbild" als Thesaurus andererseits.

⁷ Der Laut- und Bedeutungswandel entwickelt sich in der Bahn der kritisch betrachteten Völkerpsychologie (H.Paul). A.Rosenstein (1884.Die psychologischen Bedingungen des Bedeutungswandels der Wörter.Berlin,S.5) folgt Wundt in der Betrachtung des Bedeutungswandels nach historischem (Kulturgeschichte), logischem (Über-, Unterordnung), ethischem und teleologischem (Bequemlichkeits-, Deutlichkeitstrieb) Gesichtspunkt und unterscheidet zwei große Gruppen - apperzeptiver und assoziativer Bedeutungswandel. Heerdegen (ib., S.93-95) spricht statt dessen von **Translation** (Bedeutungsübertragung), **Determination** (Spezialisierung) und **Substitution** (Bedeutungsverschiebung, -verallgemeinerung).

⁸ In den Vorlesungen, postum durch Fr.Haase (1839.K.Reisig's Vorlesungen über die lateinische Sprachwissenschaft.Leipzig./Semasiologie oder Bedeutungslehre,S.276-307/) und später durch Heerdegen (1890.K.Reisigs Vorlesungen über die lateinische Sprachwissenschaft.2.Bd.Lateinische Semasiologie oder Bedeutungslehre.Berlin) stoßen wir auf den ganzheitlich betrachteten Sprachgeist, der auch von Humboldt grammatisch untersucht wird: "Eine tote Sprache wird zur lebendigen Anschauung gebracht, wenn man sie als ein organisches Ganzes

Bedeutungslehre entlehnt bei ihrer weiteren Entwicklung häufig Muster entweder aus der Psychologie⁹ oder aus der Logik¹⁰ und läßt nicht viel vom histori-

erblickt." (Haase,ib.<1839...>,S.45) Die Herleitung der Bedeutungen in den Lexika muß logisch und historisch geordnet sein. (Haase,ib.,p.286) Reisig legt das rhetorische Prinzip von Cicero - 'verborum delectum originem esse eloquentiae' (Cic. Brut.72 § 253) - seiner Bedeutungslehre zugrunde. Die Wahl der Wörter ist zuerst nach Begriffen zu bestimmen; "unter mehreren Wörtern eines Begriffes entscheidet das Zeitalter", dann nach der Gattung des Vortrags. (Haase,ib.,p.298) "Denn nicht darum handelt es sich für die **historische** Lexikographie, den lateinischen Wortbegriff durch denjenigen einer anderen Sprache zu decken und möglichst genau wiederzugeben, sondern darum, innerhalb des Bereichs des national-römischen Sprachgeistes den Umfang und den geschichtlichen Entwicklungsgang des einzelnen Wortbegriffs so sicher wie möglich zu bestimmen und zu verfolgen." (Heerdegen,ib.<1890...>,S.102)

⁹ Die Gestaltpsychologie übt im Gegensatz zur atomistischen Psychologie besonders starken Einfluß auf die Entwicklung der Wortfeldtheorie in den 30-er Jahren mit ihrem Akzent aus, daß "das Ganze mehr als die Summe ihrer einzelnen Teile ist und nicht im Sinne des Positivismus nichts als die Summe" (Katz,D. 1948.Gestaltpsychologie.Basel,S.12-13). In seiner historischen Darstellung der Semasiologie bis zur Jahrhundertwende (mit ausführlicher Bibliographie, S.561-566) stellt K.Jaberg (Pejorative Bedeutungsentwicklung im Französischen. In: Zeitschrift für Romanische Philologie 25 (1901) : 569) die **psychologisch-historische** der **logischen** Betrachtungsweise gegenüber, obwohl beide Richtungen stark klassifizierend sind und nach den Ursachen der Bedeutungsänderungen suchen. S.Öhman (1951.Wortinhalt und Weltbild.Kopenhagen,S.17-18) sucht das jeweilige Unterscheidungsprinzip der drei Hauptströmungen, zu erkennen, da sie nicht klar voneinander abzugrenzen sind.

¹⁰ H.Kronasser (1952.Handbuch der Semasiologie.Heidelberg,S.32,35) unterstellt Heerdegen sogar, die Semasiologie (bes. den Bedeutungswandel) ausschließlich auf logischer Grundlage aufgebaut und sie dadurch in Mißkredit gebracht zu haben. Nach ihm (Kronasser,ib.) wird die Sprache nur zu einem geringen Teil von der Logik beherrscht, die wichtigere Rolle kommt der Psychologie zu. Er hält jedoch die strenge Trennung von L.Weisgerber (1927.Die Bedeutungslehre - ein Irrweg der Sprachwissenschaft? In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 15 : 164), einer der Väter der Wortfeldtheorie der 30-er Jahre, zwischen **logisch-klassifizierender** (Reisig, Heerdegen) und **psychologisch-erklärender** Richtung (Hecht, Tobler) für übertrieben.

schen Kontext, in dem die Bedeutungen der Worte existieren, spüren.¹¹

1.1.2. F. de Saussures Vorlesungen¹² schließen diese Epoche¹³ der "romantischen" ganzheitlichen Sprachforschung um die Jahrhundertwende ab¹⁴ und

¹¹ O.Hey (Die Semasiologie. In: Archiv für lateinische Lexikographie 9 (1896) : 195) betont, daß "die Bedeutungslehre mit der Geschichte der Wörter nach seiten ihren Inhaltes" sich mit dem objektiven Bedeutungswandel beschäftigt. Fr.Schröder (Zur griechischen Bedeutungslehre. In: Programm des Gymnasiums in Gebweiler 508 (1893/94) : 11) warnt vor einer Verschiebung der Bedeutungslehre nach der Kulturgeschichte hin. Mit O.Schrader (1887.Über den Gedanken einer Kulturgeschichte der Indogermanen auf sprachwissenschaftlicher Grundlage.Jena) betont er ausschließlich das psychologische und das logische Moment beim Bedeutungswechsel, das die Semasiologie berücksichtigen sollte. s. dazu H.Kronasser (ib.<1952...>,S.34-35)

¹² Der Text seines Cours de linguistique générale (I - 1906/07, II - 1908/09, III - 1910/11) erlebt postum mehrere Ausgaben - von der ersten, zusammengestellt von Ch.Bally und A.Sechehaye (1916), bis zur textkritischen, von R.Engler (1968.F.de Saussure.Cours de linguistique générale.Wiesbaden), die für Saussures Studenten-Notizen eine Übersicht bietet. Die Aufzeichnungen von E.Constantin, chronologisch geordnet von E.Komatsu (1993.F.de Saussure.III Cours de linguistique générale (1910-1911).Oxford/N.York/Seoul/Tokyo) sind auch für unseren Fall der assoziativen Felder als vollständigere Grundlage der dritten Vorlesung von ausschlaggebender Bedeutung. s. R.Godels Artikel (Nouveaux documents saussuriens: les cahiers E.Constantin. In: Cahiers Ferdinand de Saussure 16 (1958/59) : 23-32).

¹³ s. die bibliographische Übersicht v. H.Paul (ib.<1975...>,S.74-75,Anm.1), sowie den Artikel von R.Meyer (Bedeutungssysteme. In: Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 43 (1910) : 352-368).

¹⁴ Durch das klare Assoziationsprinzip des 'arbitraire de signe' hebt Saussure (Engler,ib.<Cours...>,S.152-155) die romantische Auffassung der geheimnisvollen Wesensbindung des gesprochenen Wortes mit dem gekennzeichneten auf, obwohl er diesen Artikulationsprozeß noch als teilweise rätselhaft ansieht: "Il n'y a donc ni matérialisation des pensées, ni spiritualisation des sons, mais il s'agit de ce fait en quelque sorte mystérieux." (Engler,ib.<Cours...>, S.253) s. dazu den Vortrag von H.Glinz an der Aachener Saussure-Tagung (Vierzig Jahre

setzen den eigentlichen Anfang der Wortfeldlehre.¹⁵ Saussure zufolge kann das Wort nicht isoliert existieren, sondern es erhält seinen Wert nur in Bezug auf andere ähnliche Einheiten.¹⁶ Er legt die fundamentale Opposition zwischen zwei Sphären¹⁷ - Assoziationsgruppen und Syntagmen - den Beziehungen (und den Unterschieden) zwischen Wörtern zugrunde.¹⁸ Das Gliederungsprinzip nähert Saussure der Humboldtschen Auffassung von Sprache - eher erzeugende Tätigkeit (Energeia) als erzeugtes Werk (Ergon).¹⁹ Einerseits ist das Wort bei Saussure kraft seiner Verkettung als Anreihung (Syntagma) **diskursiv** zu betrachten, andererseits ruft es Assoziationsbezüge mit anderen Wörtern im Gedächtnis

Umgang mit dem "Cours" von Saussure. In: Jäger/Stetter 1983. Zeichen und Verstehen. Rader Verlag, S. 160, 166-67)

¹⁵ "F. de Saussure est le premier qui se consacra à ces questions de manière vraiment scientifique. Il a posé en règle que tout mot peut servir de point de départ à autant de séries associatives qu'il existe de rapports." (Duchaček, O. Les champs linguistiques. In: Philologica pragensia 3 (1960) : 23). Die praktisch und theoretisch orientierte Wortfeldtheorie (J. Trier, W. Porzig, L. Weisgerber) der 30-er Jahre fühlt sich deswegen am engsten mit ihm verbunden.

¹⁶ "1981 La valeur d'un mot ne vaut à tout moment que par rapport aux autres unités semblables." (E. Constantin : Engler, ib. <Cours...>, p. 276)

¹⁷ Saussure (E. Constantin : Engler, ib. <Cours...>, p. 276, 277) nennt sie 'deux sphères ou deux façons à coordonner les mots' oder 'les deux lieux d'existence d'un mot ou bien les deux sphères de rapports entre les mots'.

¹⁸ Wir zitieren ihn hier vollständig: "1981 Le rapport <et la différence> des mots entre eux se déroule suivant deux ordres, dans deux sphères tout à fait distinctes; chacune de ces sphères sera génératrice d'un certain ordre de valeur et l'opposition même qu'il y a entre les deux rend plus claire chacune d'elle." (E. Constantin : Engler, ib. <Cours...>, p. 276) "1982 Ici, il faut poser une nouvelle opposition fondamentale: groupes d'association et syntagmes." (G. Dégalier : ib.)

¹⁹ Im oft aufgeführten Locus classicus stellt Humboldt (id. <1963. Werke. 3. Bd., S. 418) die erzeugende Geisteskraft der Sprache höher als das Erzeugte: "Sie selbst ist kein Werk (Ergon), sondern eine Tätigkeit (Energeia). Ihre wahre Definition kann daher nur eine genetische seyn."

intuitiv hervor.²⁰ Ganz im Rahmen der Gestaltpsychologie entwickelt er seine Theorie der assoziativen Felder, die als Ganzes in sich gegliedert sind²¹ und bei der jeder Begriff Teil einer Konstellation ist.²² Diese Felder bleiben jedoch zeichentheoretisch als offene Reihen von Bedeutungen, die keine geschlossene Zahl von Begriffen oder geschlossener Rangordnung darstellen müssen.²³ Saussure

²⁰ Die beiden Bereiche ordnen sich jeweils einer sprachlichen (diskursiven) und einer außersprachlichen (intuitiven) Perspektive zu: "1985 <Je vois que dans les deux sphères il y a> deux ordonnances correspondant à deux sortes de relations: d'une part il y a un ordre **discursif** qui est <forcément> celui de chaque unité <dans la phrase ou dans le mot>, puis un autre, <l'>ordre **intuitif** <qui est celui des associations qui ne sont pas dans le système linéaire, mais que l'esprit embrasse d'un seul coup>." (G. Dégalier : Engler, ib. <Cours...>, p. 278) "1993 Hors de la parole, l'association qui se fait dans la mémoire entre mots offrant quelque chose de commun crée différentes groupes, séries, familles au sein desquelles règnent rapports très divers <mais rentrant dans une seule catégorie>: ce sont les rapports associatifs." (E. Constantin : Engler, ib. <Cours...>, p. 280) "1986 Quand on parle de la structure d'un mot, on évoque la deuxième espèce de rapports. Ce sont les unités mises bout à bout comme support de certains rapports." (G. Dégalier, E. Constantin : ib., p. 278)

²¹ W. Köhler faßt in seiner **Gestalt Psychology** (1928. N. York; deutsch: id. 1933. Psychologische Probleme. Berlin, S. 184-185) kurz den Assoziationsmechanismus zusammen: "Wo von Natur aus kräftige Organisation vorliegt, besteht wahrscheinlich von selbst Assoziation; wo von selbst keine rechte Organisation gegeben ist, kommt es erst zur Assoziation, wenn man absichtlich eine Gestaltung einführt. Wenn die Glieder einer Reihe assoziiert worden sind, dann haben sie bestimmte Eigenschaften, die von ihrer Stellung im umfassenden Ganzen abhängen, ähnlich wie Töne in einer Melodiegestalt."

²² G. Dégalier und E. Constantin wollen das Wort 'enseignement' als Teil der Assoziationsreihe bei Saussure gehört haben: "2035 Du reste **enseignement** n'est pas nécessairement le premier dans la série, il est **comme partie d'une constellation**." (Engler, ib. <Cours...>, p. 288); dagegen haben es Ch. Bally und A. Sechehaye als Zentrum von Konvergenzen verstanden: "2035 Un terme donné est comme le centre d'une constellation, le point où convergent d'autres termes coordonnés, dont la somme est indéfinie..." (ib.)

²³ "2032 Tandis qu'un syntagme appelle tout de suite l'idée d'un ordre de succession et d'un nombre déterminé d'éléments, ²⁰³³ les termes d'une famille

teilt die Assoziationsreihen hinsichtlich der Affinität der Form und des Sinnes auf.²⁴ Er unterscheidet typologisch zwischen grammatisch assoziierbaren Wortformen, die ein Flexionsparadigma bilden, und Assoziationsfamilien.²⁵ Der Genfer Linguist trennt jedoch nicht explizit zwischen absichtlich gelernter Gestaltung der Assoziationsbezüge bei Flexionsparadigmen und natürlich entwickelter Bezüge (der Assoziation).²⁶ Für ihn werden alle Assoziationsbezüge

associative ne se présentent ni en nombre défini,²⁰³⁴ ni dans un ordre déterminé. ...on ne saurait dire d'avance quel sera le nombre des mots suggérés par la mémoire, ni dans quel ordre ils apparaîtront." (Ch.Bally, A.Sechehaye : Engler, ib.<Cours...>,p.288) Das Hervorrufen von Assoziationen, das für die Feldlehre bestimmend ist, ist doppelter Natur: Einerseits hat das assoziative Feld fest gegliederte Struktur, andererseits bleibt es jedoch offen. Das Problem 'Form und Offenheit' wurde von U.Eco (1962.Opera aperta.Milano; dt. 1973.Das offene Kunstwerk.München./bes.S.179-185/) im Rahmen einer Rezeptionsästhetik gründlich behandelt; hierzu auch die Stellungnahme von H.Gipper (1975.Sind sprachliche Felder formalisierbar? In: Beckers/Schwarz Gedenkschrift für J.Trier. Köln/Wien,S.116-149).

²⁴ Engler,ib.<Cours...>,p.280.

²⁵ "1986"Si nous parlons d'une chose comme un paradigme de flexion (**dominus, domini, domino**) nous sommes dans un groupe de rapport associatif. ...Si on prend **animus** par rapport à **anima** et à **animal** c'est un autre ordre de rapport. Il y a famille <associative>." (E.Constantin : Engler,ib.<Cours...>,p.279)

²⁶ Wir führen das Beispiel von W.Köhler (ib.<1933...>,S.188) aus der experimentellen Gestaltpsychologie auf, aus dem dieser Unterschied deutlich hervorgeht: "Wie wir gesehen haben, bilden sich in Reihen von sinnlosen Silben zumeist keine spontanen Assoziationen, weil diese Reihen eine ausgeprägte Organisation annehmen, wenn die Versuchspersonen absichtlich darauf hinarbeiten. Es ist vorgekommen, daß Reihen von Silben Hunderte von Malen passiv gelesen wurden, ohne daß das zu einer merklichen Lernwirkung geführt hätte. Und doch haben die gleichen Versuchspersonen im gewöhnlichen Leben «ein ganz gutes Gedächtnis» und reproduzieren bei geeigneten Anlässen tausende von Ereignissen, die sie niemals mit jenen Anlässen **absichtlich** in Verbindung gebracht haben."

unbewußt hervorgerufen.²⁷ Saussure beschäftigt sich sowohl synchronisch als auch diachronisch nur mit dem Typ der grammatisch assoziierbaren Wortformen und hält die Synchronie-Diachronie-Opposition nur auf der Lautebene für konsequent durchführbar.²⁸ Sein primäres Anliegen bleibt die Entwicklung einer methodologischen Basis, die bei dem vergleichenden Studium der indogermanischen Sprachen geschichtlich (retrospektiv, prospektiv)²⁹ genügend Material für die Rekonstruktion der grammatischen Paradigmen liefert.³⁰

²⁷ "1994"Exemple: un mot comme **enseignement** appellera d'une façon inconsciente pour l'esprit en particulier l'idée d'une foule d'autres mots qui par un côté ou par un autre ont quelque chose de commun avec lui."(E.Constantin : Engler, ib.<Cours...>,p.280)

²⁸ Saussures offene Frage zeigt die schwierige Lage der vergleichenden Indogermanistik, Diachronie von Synchronie außerhalb der Phonetik klar zu trennen: "2218" Bref, tout ce qui rentrait dans la synchronie n'a-t-il pas son histoire, les syntagmes et les associations ? **Dès que l'on sort de la phonétique pure**, il est en effet beaucoup plus **difficile** de tracer la limite ou d'affirmer une opposition radicale. "227" L'évolution d'un fait de grammaire quelconque, groupe associatif ou type syntagmatique, n'est pas comparable à celle d'un son." (Riedlinger : Engler,ib.<Cours...>, p.321)

²⁹ Saussure unterscheidet zwei Perspektiven innerhalb der diachronischen Sprachwissenschaft oder innerhalb 'le champs diachronique de la langue' ('changement phonétique, création analogique, phénomène pathologique <étymologie populaire>'): "3079" Ce champs, on peut le considérer constamment à deux points de vue tout à fait différents: au point de vue **prospectif**, qui part de l'époque antérieure pour aller à la postérieure, et au point de vue **retrospectif**, qui va de l'époque postérieure à l'antérieure." (Riedlinger : Engler,ib.<Cours...>, p.479) "3082" **La première** équivaut, si on pouvait l'appliquer sans difficulté, à la synthèse complète de tous les faits qui concernent **l'histoire**, l'évolution de la langue. "3088" **Dans la seconde vue**, nous nous plaçons à **une époque donnée**, et nous nous demandons, **non pas ce qui résulte d'une forme, mais les formes qui lui ont donné naissance.**" (ib.,p.480)

³⁰ Indogermanisch umfaßt: einerseits die hypothetische Grundsprache, aus der eine Reihe Sprachen, die sich um eine gedankliche Verbindungslinie **Ceylon (indisch) - Island (germanisch)** gruppieren, herzuleiten sind; andererseits die rekonstruierbaren Gemeinsamkeiten im jeweiligen Lautsystem, in der Wort- und Formenbildung. dazu W.Schmid (1965.Indogermanisch. In: Lexikon der Alten

Sein Schüler Ch.Bally entwickelt Saussures Idee des assoziativen Feldes weiter, indem er den Unterschied zwischen objektiver Bezeichnung (signification) und sozial bedingter subjektiver Bedeutung (valeur) hervorhebt.³¹ Er zeigt explizit, daß die Bedeutung von **Baum** eine unterschiedliche Vorstellung für den Botaniker, für den Holzarbeiter, für den Schreiner und für den Maler hervorruft. Die Individualität der differenzierenden Faktoren des Bedeutungssystems wird auch von R.Meyer betont, obwohl er im Gegensatz zu Saussure das 'Bedeutungssystem' als eine begrenzte Anzahl von Ausdrücken definiert;³² dies klingt sogar bei seiner vergleichenden Analyse der militärischen Titel³³ als 'künstliches

Welt.Zürich/Stuttgart,S.1380-1383).

³¹ "Le champs associatif présente des différences d'un individu à l'autre, puisque chacun modifie, en quelque mesure la langue commune; ...chaque communauté linguistique, dans son ensemble, attache aux signes de la langue certaines valeurs qui ont ce triple caractère: d'exister d'état latent chez tous les sujets, de ne pas correspondre exactement aux données de la réalité, enfin, par voie de conséquence, de différer en quelque manière d'un idiome à l'autre pour la désignation de notions objectives identiques." (Bally,Ch. L'arbitraire du signe.Valeur et signification. In: *Le Français Moderne* 8 (1940) : 195) Ch.Bally nähert sich dem deskriptiven Konzept von A.Martys **innerer Sprachform** (Bally: valeur) als gewisse Vorstellungen oder Nebenvorstellungen, die vom Redenden nicht gemeint sind, sondern beim Hörenden einen Seeleninhalt herbeiführen. s. dazu O.Funke (1924.*Innere Sprachform.Eine Einführung in A.Martys Sprachphilosophie*.Reichenberg i.B.,S.2-3).

³² "Ein Bedeutungssystem ist die Zusammenordnung einer begrenzten Anzahl von Ausdrücken unter einem individuellen Gesichtspunkt," (R.Meyer,ib. <Bedeutungssysteme...>,S.359) was im Gegensatz zum Konzept von Saussure steht: "<Placé dans le syntagme, le mot agit en vertu de ce qu'il a un commencement et une fin, et de ce que les autres mots doivent être avant ou après.> Placé dans la série associative, le commencement et la fin n'interviennent pas. (Komatsu, ib.<Saussure...>,p.131)

³³ s. R.Meyer (1910.*Die militärischen Titel*. In: *Zeitschrift für Deutsche Wortforschung* 12 : 145-156).

Bedeutungssystem'³⁴ nicht ganz überzeugend. Ihm zufolge ist es Aufgabe der Semasiologie, die Anordnung der Wörter innerhalb des Bedeutungssystems herauszustellen.³⁵

1.1.3. Wortfelder als Hilfsmittel für die Rekonstruktion von Wortformen (bzw. Wurzeln) oder für die etymologische Bedeutungsgeschichte werden innerhalb der vergleichenden Indogermanistik (Fr.Bechtel,³⁶ H.Osthoff,³⁷ G.Ipsen,³⁸ W.Brandenstein,³⁹ J.Weisweiler,⁴⁰ H.Hirt, W.Porzig⁴¹ u.a.) um die Jahrhun-

³⁴ Aufgrund der geschichtlichen Zeichenmotivation hebt R.Meyer (1901. *Künstliche Sprachen*. In: *Indogermanische Forschungen* 12 : 51-92) die "künstlichen Sprachen" und die "halbkünstlichen Systeme" (Jäger-, Fischer-, Reiter-, Minnesinger- u.a. berufliche Terminologie) von den natürlichen ab.

³⁵ s. R.Meyer (ib.<Bedeutungssysteme...>,S.359).

³⁶ Pionier der indogermanischen Begriffsgeschichte scheint Fr.Bechtel (1879.*Über die Beziehungen der sinnlichen Wahrnehmungen in den indogermanischen Sprachen.Ein Beitrag zur Bedeutungsgeschichte*.Weimar) zu sein, worauf J.Trier (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.23) ebenso hinweist.

³⁷ s. die akademische Rede von H.Osthoff (1899.*Suppletivwesen der indogermanischen Sprachen*.Heidelberg).

³⁸ s. besonders die zwei sich einander ergänzenden Untersuchungen von G.Ipsen (1924.*Der Alte Orient und die Indogermanen*. In: *Stand und Aufgaben der Sprachwissenschaft*.Festschrift für W.Streitberg.Heidelberg,S.200-237; 1932. *Der neue Sprachbegriff*. In: *Zeitschrift für Deutschkunde* 46 : 1-18) sowie id. (1926.*Zur Theorie des Erkennens*. In: *Neue psychologische Studien* 1 : 283-471, bes.436-471).

³⁹ s. besonders eine seiner späteren Arbeiten (1936.*Die erste »indogermanische« Wanderung*.Wien./Die Bedeutungsfelder in chronologischer Ordnung,S.31-86/), in der er seine etymologischen Rekonstruktionen der indogermanischen Wurzel im Rahmen der Bedeutungsfelder ausführt.

⁴⁰ s. J.Weisweiler (1923.*Beiträge zur Bedeutungsentwicklung germanischer Wörter für sittliche Begriffe*. In: *Indogermanische Forschungen* 41 : 13-77, 304-368).

dertwende bis in die 20-er Jahre oft herangezogen. Der eigentliche Durchbruch der Wortfeldtheorie wird durch die germanistischen Arbeiten J.Triers⁴² in den 30-er Jahren vollzogen⁴³ sowie durch die theoretische Diskussion zwischen G.Ipsen, J.Trier, W.Porzig, A.Jolles und L.Weisgerber. Die Entwicklung einiger Ansätze von Humboldts Sprachauffassung⁴⁴ sowie das theoretische Ergründen von J.Triers Konzept verleiht L.Weisgerber das Ansehen des geistigen Vaters der Sprachinhaltsforschung.

Unter dem Einfluß von W.v.Humboldt bestimmt der Indogermanist G.Ipsen⁴⁵ das Bedeutungsfeld als ein in sich gegliedertes Ganzes. Ihm zufolge fügt sich

⁴¹ s. W.Porzig (1926.Aischylos.Leipzig./bes.S.55-57/; 1928.Sprachform und Bedeutung. In: Indogermanisches Jahrbuch 12 : 1-20./bes.S.6-7,10/.

⁴² Seine theoretischen Beiträge sind in einem Sammelband von A.v.d.Lee und O.Reichmann (1973.J.Trier.Aufsätze und Vorträge zur Wortfeldtheorie.The Hague/Paris) zu finden.

⁴³ Die wichtige Rolle seines Feldkonzeptes wird in unterschiedlicher Art und Weise anerkannt: "La notion de champs sémantique, définie par Trier, constitue la grande révolution de la sémantique moderne." (P.Guiraud 1962.La sémantique.Paris,p.73); "Thus Trier's book combines in the happiest way descriptive and historical linguistic research. ...Finally, Trier's field concept is the most promising of all, even though it, too, must be used with caution." (S.Öhman 1953.Theories of the linguistic field. In: Word 9 : 128,134)

⁴⁴ H.Gipper hat seine frühen Aufsätze in einem Sammelband (1964.L.Weisgerber.Zur Grundlegung der ganzheitlichen Sprachauffassung.Düsseldorf) herausgegeben.

⁴⁵ G.Ipsen (ib.<Der Alte Orient...>,S.225) benutzt als erster das Wort Bedeutungsfeld in der Linguistik, wie auch J.Trier (1931.Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes.Heidelberg,S.11) ihm zuerkennt. Es wird oft darauf verwiesen, daß der Terminus Begriffsfeld (anstelle des traditionellen Ausdrucks Begriffsumfang) zuerst bei A.Stöhr (1910.Lehrbuch der Logik in psychologisierender Darstellung.Leipzig), dann bei H.Werner (1919.Die Ursprünge der Metapher.Leipzig) verwendet wird, obwohl die Begriffsforschung älteren Datums ist. hierzu R.Hoberg (ib.<Die Lehre...>,S.10-11).

Wort an Wort wie in einem Mosaik, so daß die Konturen aneinander passen und alle zusammen in einer nicht abstrakten Sinneinheit höherer Ordnung aufgehen. Er polemisiert implizit gegen Saussure, indem er sein geschlossenes Bedeutungsfeld weder als etymologische Gruppe noch als 'Auseinanderreihung an einem Assoziationsfaden' betrachtet.⁴⁶ G.Ipsen illustriert anhand von Metallbezeichnungen indogermanischer Sprachen seine Auffassung, wie durch Eindeutung ins Indogermanische aus zusammenhanglosen Einzelwörtern ein Bedeutungsfeld in mehreren Schritten entstanden ist.⁴⁷ J.Trier kritisiert Ipsens These der formalen Angleichung der Namen als erster und prägender Schritt des Feldes als unzulänglich für geschichtliche Zeiten mit konkreter Überlieferung.⁴⁸ Er trennt zwischen dem etymologisch und grammatisch geprägten Feldbegriff der vergleichenden Forschung der indogermanischen Grundsprache⁴⁹ und dem anderen Feldbegriff, der geschichtlichen Sprachinhaltsforschung einer Einzelsprache.⁵⁰ W.Porzig⁵¹ betrachtet auch Sprachform und Bedeutung als wesentlich voneinander unabhängig. Er folgt Saussure mit der These, daß ihre gegenseitige Zuordnung im Einzelfall auf zufälligen Assoziationen beruht sowie mit der typologischen Unterscheidung von drei Feldzusammenhängen - syntaktischen Zusammenhängen, Bedeutungsfeldern und etymologischen Verknüpfungen.⁵² Ähnlich ist A.Jolles typologische Aufteilung: Wort, etymologische Grup-

⁴⁶ s. G.Ipsen (ib.<Der Alte Orient...>,S.225).

⁴⁷ s. G.Ipsen (ib.<Der neue Sprachbegriff...>,S.15).

⁴⁸ s. J.Trier (ib.<Das sprachliche Feld...>,S.439; ausführlicher: 1934.Deutsche Bedeutungsforschung. In: Germanische Philologie. Festschrift für O.Behaghel. Heidelberg,S.189-190,192).

⁴⁹ s. Anm.30.

⁵⁰ s. J.Trier (ib.<Deutsche Bedeutungsforschung...>,S.193).

⁵¹ s. W.Porzig (ib.<Sprachform und Bedeutung...>,S.20).

⁵² "Ferner aber fragt man nach den Zusammenhängen, in die ein Wort gehört, nach dem unmittelbaren Zusammenhang des Satzes, in dem es steht,

pe, Bedeutungsfeld "auf der Stufe der Sprache", die syntaktischen Beziehungen - Satz, Periode, Rede - "auf der Stufe des Sprechens". J.Triers Feldgliederung zufolge legt W.Porzig seine Idee vom synthetischen oder zusammenfassenden Charakter der Bedeutungsfelder in den 40-er Jahren dar, die den Wortschatz im Unterschied zu den Ableitungsgruppen gliedern. Er trennt zwischen seinen 'einbegreifenden' Feldern und Triers 'aufteilenden' Feldern, da die Begriffe, den Teilgebieten entsprechend, sich in ihrer Bedeutung entweder überschneiden oder nicht.⁵³

Abgesehen von W.Porzigs ursprünglichen Feldvorstellungen und von L.Weisgerbers Konzept⁵⁴ legt J.Trier seine These des Feldgliederungswandels, entstanden seit 1923, bei der praktischen Untersuchung des deutschen Intellektualfeldes bis zum 13.Jh. dar.⁵⁵ Bei dem Vergleich des Wortgebrauchs im Sinnbezirk des Verstandes hat er in sich geschlossene Werke, die eine gedankliche Einheit bilden, herangezogen. Im Anschluß an Saussure sucht er eine neue Lösung des Diachronie-Synchronie-Gegensatzes als Feldgliederungswandel auszuführen⁵⁶ und erschließt damit eine neue Perspektive des Bedeutungswandels, die den

nach seinem Platze unter andern Wörtern desselben Bedeutungsfeldes, schließlich nach seiner Verknüpfung mit dem gesamten Wortschatz der betreffenden Sprache, d.h. mit seiner Etymologie." (Porzig,ib.<Sprachform...>,S.6-7)

⁵³ s. W.Porzig (ib.<1950.Das Wunder...>,S.71-74).

⁵⁴ J.Trier (1931.Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes.Heidelberg,S.18) weist darauf hin, daß er sein Modell in Unkenntnis der frühen Aufsätze von L.Weisgerber (bes.: 1926.Das Problem der inneren Sprachform und seine Bedeutung für die deutsche Sprache. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 14 : 241-256; ib.<1927.Die Bedeutungslehre...>,S.161-183) entwickelt hat.

⁵⁵ J.Triers (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.11) Idee des Feldes unterscheidet sich deutlich auch von anderen indogermanischen Arbeiten (Bechtel, Hirt u.a.).

⁵⁶ s. J.Trier (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.18-19).

Lautwandel nicht nachbildet.⁵⁷ Die Frage, wo im diachronischen Werden die 'waagerechten Schnitte' anzubringen wären, auf denen das synchrone Sein zu beobachten ist,⁵⁸ läßt sich ihm zufolge nur anhand des untersuchten Materials einer historischen Epoche konkret beantworten. Die geschichtliche Dimension ist für ihn **komparative Statik**, d.h. eine vergleichende Beschreibung, springend von Querschnitt zu Querschnitt, ohne das Gesamtfeld zeitlich rückwärts (Saussure: retrospektiv) oder vorwärts (Saussure: prospektiv) aus den Augen zu verlieren.⁵⁹ In dieser Veranschaulichung der Strukturgeschichte des Feldes geht er noch weiter als Saussure⁶⁰ und versucht, ganze Epochen in ihrer Bezeichnungsgeschichte (Weisgerber: Begriffsgeschichte) durch die Umgliederung des Gesamtfeldes der **ratio** (wisheit /wistuom/, kunst, list, wizzen) zu erfassen. In seiner Habil.Schrift zeigt Trier, wie innerhalb der höfischen Dichtung um 1200 n.Chr. **kunst** (wissende und tätige Beherrschung ritterlicher Ethik) und **list** (untere Bezirke des Wissens, Könnens und Sich-auf-etwas-Verstehens) im allgemeinen Wissen der **wisheit** hinein verschlungen, zusammengefaßt und demselben untergeordnet waren; dann, innerhalb der Mystik Meister Eckeharts um 1300 n.Chr., wurde **wisheit** der Inbegriff persönlicher und göttlicher **sapientia**, während dessen **list** als fachlich nützliches Sich-auf-etwas-Verstehen aus dem Feld herausfällt. Das auf die Kunst bezogene **wizzen** hat sich neben der **kunst** (weltliche Begabung) innerhalb des Feldes **wisheit-kunst-wizzen** eingegliedert. Dem höfischen **wisheit-kunst-list** steht vielmehr ein **kunst-wizzen** als ein mystisches **wisheit-kunst-wizzen** gegenüber. Die endgültige Ablösung von **list** durch **kunst** geschieht in der höheren Sprachschicht des **scientia-ars**-Bereiches erst

⁵⁷ s. J.Trier (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.15).

⁵⁸ s. J.Trier (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.14).

⁵⁹ s. J.Trier (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.14).

⁶⁰ s. J.Trier (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.13).

gegen Ende des Mittelalters.⁶¹ J.Triers Nähe zur historisch-philologischen Vorgehensweise von B.Snell⁶² wird hier durch eine mit der Antike gezogene Parallele ersichtlich.⁶³ Er vergleicht einerseits die Stellung der antiken Heilkunde, die obwohl als praktische τέχνη bezeichnet, an der geistigen σοφία in Ionien gebunden blieb; andererseits die bindende Kraft zwischen **kunst** (Heilkunst) und **list** (Arzneikunde) im höfischen Sinnbereich bis zur Verdrängung von **list** und ihrer Ablösung im 17.Jh.

Triers Bezeichnungsgeschichte fällt mit der Geschichte der Wandlungen zusammen, die in der Aufteilung des Gesamtfeldes explizit dargestellt werden.⁶⁴ Die Folgen des Gliederungswandels werden an der begrifflichen Neuorientierung, die für das Einzelwort Auswirkung haben, gemessen.⁶⁵ Drei Ideen - **Ganzheit, Sinngebende Gliederung von oben herab** und **Gefüge**, die eng zusammenhängen liegen seiner Feldbetrachtung zugrunde.⁶⁶ Das 'Wortfeld' oder das 'sprachliche Zeichenfeld' wird von J.Trier gegliedertes Ganzes oder Gefüge, das die Begriffsverwandten unter sich bilden, genannt. Das Wortfeld ist zeichentheoretisch einem Begriffskomplex zugeordnet, der nicht unbedingt geschlossen ist. Die

⁶¹ s. J.Trier (ib.<der Deutsche Wortschatz...>,S.304-331,337-339; 1931. Worte des Wissens. In: Mitteilungen des Universitätsbundes Marburg 1931 : 37-39; id.<Sprachliche Felder...>,S.424-426; id.<Das sprachliche Feld...>,S.432-438); dazu die kritischen Bemerkungen von F.Scheidweiler (1941.Kunst und List. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 78 : 62-87; 1942.Die Wortfeldtheorie. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 79 249-268) und N.Spence (ib.<Linguistic fields...>,p.88-106).

⁶² B.Snell (1924.Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie.Berlin,S.16) zeigt, wie das medizinische Wissen durch die Ärzte als praktische τέχνη (sowie als γνῶμη und σύνεσις) bezeichnet wurde, obwohl sie die Nähe zur geistigen σοφία nicht verloren hat.

⁶³ s. J.Trier (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.23,316).

⁶⁴ s. J.Trier (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.18).

⁶⁵ s. J.Trier (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.19).

⁶⁶ s. J.Trier (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.25-26).

Einzelworte setzen das Wortfeld (Wortmantel, Wortdecke) mosaikartig⁶⁷ zusammen und teilen das Begriffsfeld (Begriffsblock) ein.⁶⁸ Ganz in der Tradition der Gestaltpsychologie betrachtet J.Trier das Feld als gegliedertes Ganzes, nicht als Summe von Einzelstücken.⁶⁹ Die Sprache schafft hier ein in sich geschlossenes ganzheitliches Seinsbild, ein Kontinuum ohne Lücken und blinde Flecken, ganz im Sinne von Humboldt.⁷⁰ Es gehört zum Wesen des Feldes, daß die Einzelteile ein geschlossenes Ganzes ohne blinde Flecken bilden⁷¹ oder noch präziser ausgedrückt: Nur ohne blinde Flecken können so oder so geartete geschlossene und totale Aufteilungen eines Sinnbereiches existieren.⁷² J.Trier läßt Humboldts Gliederungsidee nur bis zu einer gewissen Ordnungshöhe des Seins gelten und verläßt sie zugunsten des beschriebenen Diskontinuums. Das Bestimmen dieser Höhenlinie, nach der das Diskontinuum der losen Feldverteilung einzusetzen ist, fällt ihm schwer.⁷³ Fr.Dornseiffs Antithese versucht Triers ganzheitliches Gliederungskonzept als eine an Humboldt anlehende "Überschätzung der Sprache" zu relativieren.⁷⁴ Dornseiffs Feldkonzept ('Wortschatz nach

⁶⁷ In seinem Marburger Vortrag (Oktober 1931) erklärt J.Trier (1932.Die Idee der Klugheit in ihrer sprachlichen Entfaltung. In: Zeitschrift für Deutschkunde 46 : 627) das von Saussure entlehnte 'Mosaik-Bild'.

⁶⁸ s. J.Trier (ib.<Der deutsche Wortschatz...>,S.1).

⁶⁹ s. J.Trier (1932.Sprachliche Felder. In: Zeitschrift für deutsche Bildung 8: 419).

⁷⁰ s. J.Trier (ib.<Das sprachliche Feld...>,S.429).

⁷¹ s. J.Trier (ib.<Die Idee der Klugheit...>,S.628).

⁷² s. J.Trier (1934.Deutsche Bedeutungsforschung. In: Germanische Philologie 19.Festschrift für O.Behaghel.Heidelberg,S.192).

⁷³ s. J.Trier (ib.<Deutsche Bedeutungsforschung...>,S.199).

⁷⁴ Fr.Dornseiff (1938.Das «Problem des Bedeutungswandels». In: Zeitschrift für deutsche Philologie 63 : 127,131) sieht auch Triers Wortfelder als 'Sachgruppen' an.

Sachgruppen')⁷⁵ liegt ein eindimensionaler zeichentheoretischer Ansatzpunkt zugrunde, wonach die Wörter als Zeichensystem nur ein "bescheidenes Signalisierungsmittel" sind, das der "unausschöpfbaren und unendlichen" Realität gegenübersteht. Die Radikalität seiner Ansichten - die 'Synonyma eines Sachreiches' gliedern als Ganzes diesen nicht auf und sind nicht voneinander abhängig - kann als eine Abwehrreaktion gegen die Idee des organischen Ganzen aus der Romantikzeit gelten und zwar, nachdem Saussure die "Wasserscheide" der Romantik eindeutig überschritten hat.⁷⁶

J.Trier gelangt zu seinen Feldern 'von oben herab', die übergeordneten Felder (Großfelder) 'teilend', nicht 'von unten her sammelnd',⁷⁷ wie es durch W.Porzigs Konzept der wesenhaften Bedeutungsbeziehungen (elementaren Bedeutungsfelder)⁷⁸ und durch A.Jolles Theorie der Minimalpaare (Begriffe) als 'Mosaiksteine' der Bedeutungsfelder⁷⁹ begriffen wird. Gliederungsgeschichte schreiben, bedeutet für ihn, Gliederung zu sehen. Der Schlüsselgedanke zur Praxis seiner feldgeschichtlichen Arbeit lautet: "Gliederung sieht nur, wer Ganz-

⁷⁵ In seiner ersten Feldausführung unterscheidet Fr.Dornseiff (1933.Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen.Berlin,S.5) nicht zwischen Sachen und Begriffen; mehr zu dieser Unterscheidung in E.Coserius Vortrag (1966.Structure lexicale et enseignement du vocabulaire. In: Actes du premier colloque de linguistique appliquée.Nancy,p.185-186).

⁷⁶ A.Sechehaye (1939.Évolution organique et évolution contingentielle. In: Mélanges de linguistique offerts à Ch.Bally.Génève,p.24-29) zeigt, wie Saussures Synchronie-Diachronie-Trennung weder das 'organische Wachstum' der Sprache noch die 'Zufälle' der historischen Entwicklung der Sprachgemeinschaft ('hors de la langue') ausschließt.

⁷⁷ s. J.Trier (ib.<Das sprachliche Feld...>,S.449).

⁷⁸ s. W.Porzig (1934.Wesenhafte Bedeutungsbeziehungen. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 58 (1934) : 72).

⁷⁹ A.Jolles (1934.Antike Bedeutungsfelder. In: Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur 58 : 97-109) entlehnt ein Konzept der spätantiken alexandrinischen τέχνη γραμματική (Dion.T. ed.Uhlig,p.32 : 2.Jh.v.Chr.).

heit sieht."⁸⁰ Das Feld weist als 'Teilgefüge' über sich hinaus und ist immer auf ein Ganzes hin ausgerichtet.⁸¹ Trier definiert die Felder als 'lebendige sprachliche Wirklichkeiten' zwischen den Einzelworten und dem Wortschatzganzen (Weisgerber: Ausschnitt aus der sprachlichen Zwischenwelt), die sich einerseits (wie die Wörter) als 'Teilganze' 'ergliedern' und sich andererseits (wie der Wortschatz) 'ausgliedern'.⁸² Die Folgerungen für die praktische Wortforschung, die, obwohl manchmal unbequem, zwingend auszuführen sind, lassen sich mit dem diachronischen Begriff der 'Umgliederung' zusammenfassen.⁸³ Von diesem Gliederungsprinzip unterscheiden sich A.Jolles Felder (Begriffspaare) dadurch, daß sie sich nur in Worte 'ausgliedern', ohne daß sie sich aus höheren Einheiten 'ergliedern'. Die Ordnungshöhe von J.Triers Feldern ist, im Gegensatz zu G.Ipsens Konzept, irrelevant.⁸⁴ Als Wortfeld gilt für ihn die Gesamtheit aller Wörter, die zum gleichen Sinnbezirk (Sinnbereich, Weltausschnitt; Humboldt: Weltansicht) gehören.⁸⁵ Er setzt das Feld als den einzig möglichen theoretischen und praktischen Ansatzpunkt der Sprachinhaltsforschung. Welche Worte zu einem Feld zusammengeschlossen werden, bestimmt nur die Rede, die nach Triers philologischer Vorstellung ein Werk oder eine geistig zusammengehörende Gruppe von Werken sein kann.⁸⁶

Seine "philologische" Inhaltsgeschichte gibt Anlaß zur historischen Kritik.

⁸⁰ s. J.Trier (ib.<Deutsche Bedeutungsforschung...>,S.192).

⁸¹ s. J.Trier (ib.<Das sprachliche Feld...>,S.449).

⁸² s. J.Trier (ib.<Das Sprachliche Feld...>,S.430); er präzisiert den Prozeß des Sich-ergliederns nochmals so: "Das Wort **ergliedert** sich aus dem Ganzen des gebauten, gegliederten Wortschatzes, und umgekehrt **gliedert** sich der Wortschatz **aus** in die einzelnen Worte." (ib.,S.429)

⁸³ s. J.Trier (ib.<Deutsche Bedeutungsforschung...>,S.183).

⁸⁴ s. J.Trier (ib.<Das sprachliche Feld...>,S.430).

⁸⁵ s. J.Trier (ib.<Die Idee der Klugheit...>,S.629).

⁸⁶ s. J.Trier (ib.<Deutsche Bedeutungsforschung...>,S.187).

W.Bahner kritisiert J.Triers Feldmethode als "wirklichkeitsfremd", da er (Trier) rein innersprachlich vorgehe und erst nach Erfassung des Gesamtfeldes außersprachliche Faktoren berücksichtige.⁸⁷ U.Rickens historische Monographie will, gegen die Feldmethode Triers, eine bessere Lösung zeigen, indem sie "die geschichtliche Inkonstanz" einiger geistig-kultureller Begriffe onomasiologisch orientiert beschreibt.⁸⁸ Damit versucht U.Ricken Triers These, daß die Onomasiologie auf "undingliche Dinge" nicht anzuwenden sei, zu widerlegen. Wir gehen hier nicht auf die Methode der Onomasiologie ein, da die Feldforschung u.E. nur besser orientierte historische Onomasiologie ist, durch die Feldperspektive bereichert und ergänzt,⁸⁹ was mit Triers Ansichtspunkt grundsätzlich übereinstimmt. U.Rickens historisch-methodische Einleitung⁹⁰ und seine zugespitzte Gegenüberstellung (Onomasiologie oder Feldmethode)⁹¹ geben uns keinen

⁸⁷ s. W.Bahners kritischer Überblick im Anhang zu seiner deutschen Übersetzung von I.Jordan (1962.Einführung in die Geschichte und Methoden der romanischen Sprachen.Berlin,S.477).

⁸⁸ U.Ricken (1961."Gelehrter" und "Wissenschaft" im Französischen.Beiträge zu ihrer Bezeichnungsgeschichte vom 12.-17.Jahrhundert.Berlin,S.294-95) bietet eine "sachgeschichtliche Lösung" für die "Herstellung der richtigen Einheit" zwischen historischer Sachgrundlage und Wortmaterial: "Dabei erwies sich die Entwicklung der Bezeichnungen für "Wissensgebiet" und für "gelehrt" als Zusammenspiel innersprachlicher und außersprachlicher Faktoren."

⁸⁹ K.Baldinger (1966.Actes du Premier Colloque internationale de Linguistique Appliquée.Nancy,p.219-220) klärt grosso modo die Unterscheidung zwischen dem semasiologischen und onomasiologischen Feld, die sich als Mikrosysteme ergänzen. In der Hoffnung, die Entwicklung einer strukturell-semanticen Methode für eine klare Lösung aller theoretischen Probleme zu finden, will er weder die Semasiologie noch die Onomasiologie ausschließen, da beide unterschiedliche Mikrostrukturen erforschen.

⁹⁰ s. U.Ricken (ib.<"Gelehrter" und "Wissenschaft"...>,S.10-21).

⁹¹ s. die kontroversen Ansichten U.Rickens (1961.Bemerkungen zur Onomasiologie. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe 10 : 409-419; 1961.Onomasiologie oder Feldmethode. In: ib. : 833-840).

Grund, die von ihm gewollte Konfrontation hier eingehend zur Diskussion zu stellen.

Im Vergleich zu Saussure wendet J.Trier den Blick zur **rein inhaltlichen** Zusammengehörigkeit hin. Er interessiert sich dabei weniger für ihre etymologische Herkunft, Wortbildungsarten, grammatischen Kategorien und Flexionsklassen, soweit sie von praktischer Relevanz für die inhaltliche Ebene sind. Es ist ebenso nicht vorzuziehen, ob die Metaphern wirklich an geistiger und geschichtlicher Bedeutsamkeit mit den Umwandlungen der Gliederung in einem Range stehen.⁹² Solche Bedeutungsbeziehungen, obwohl dem Inhaltlichen (im Gegensatz zu G.Ipsen) untergeordnet, werden nicht ausgeschlossen.⁹³

Wir schließen unseren historischen Exkurs der Wortfeldtheorie mit L.Weisgerbers "energetischer Vollendung" der "statischen" Feldperspektive J.Triers ab. Weisgerbers Konzept der 'sprachlichen Felder' stimmt mit Triers Ansichten überein, daß die Feldmethode manchmal für syntaktische Beziehungen (Satzbaupläne) und etymologische Zusammenhänge anwendbar ist.⁹⁴ Er ergründet Triers Feldgedanken theoretisch weiter, indem er ein differenziertes 'energetisches Modell' der ein- und mehrschichtigen Felder als Teil der inhaltsbezogenen grammatischen Theorie ausarbeitet.⁹⁵ L.Weisgerbers energetischer Leitsatz, daß dem Wortfeld die Idee von 'Kraftfeld' zugrundeliegt,⁹⁶ entmachtet die statische Lückenlosigkeit des zweidimensionalen Mosaikbildes Triers.⁹⁷ Der

⁹² s. J.Trier (ib.<Deutsche Bedeutungsforschung...>,S.198).

⁹³ s. J.Trier (ib.<Deutsche Bedeutungsforschung...>,S.187-190).

⁹⁴ s. L.Weisgerber (1963.Die vier Stufen in der Erforschung der Sprachen.Düsseldorf,S.88).

⁹⁵ s. L.Weisgerber (ib.<Die vier Stufen...>,S.16).

⁹⁶ s. L.Weisgerber (1939.Die Volkhaften Kräfte der Sprache.Frankfurt,S.29).

⁹⁷ Dazu L.Weisgerber (1954.Die Sprachfelder in der geistigen Erschließung der Welt. In: Festschrift für J.Trier zu seinem 60.Geburtstag.Meisenheim/Glan,

Übergang von Wortfeld zu Sinnbezirk bedeutet für L. Weisgerber ein Quantensprung - von der **statisch** 'inhaltsbezogenen' zur **energetisch** 'leistungsbezogenen' Ebene der Sprache. Sein 'sprachlicher Zugriff'⁹⁸ steht als **dynamisches** Pendant dem **statischen** 'Sprachinhalt' Triers gegenüber. Seine 'sprachliche Zwischenwelt' erschließt 'energetisch' Humboldts 'innere Form'.⁹⁹

Im Laufe der kurzen Entwicklungsgeschichte der Wortfeldtheorie haben wir uns die typologischen Unterschiede der Wort- und Begriffsfelder vor Augen gehalten. Unabhängig von der Hierarchie der assoziativen Beziehungen lassen sich zwei Haupttypen zusammenfassen:¹⁰⁰

- **paradigmatische**¹⁰¹ (assoziative Gruppen), die etymologisch oder morphosemantisch¹⁰² (nach Sinn und Form), grammatisch (nach Form) und rein asso-

S.43) hebt Triers 'Mosaik des Zeichenmantels' vorsichtig auf, ohne es zu kritisieren. H. Geckeler (1959. Der Inhalt des Wortes und die Gliederung des Wortschatzes. In: Duden. Grammatik der deutschen Gegenwartssprache. Mannheim, S.415) versteht auch das Feld eher im Sinne von Kraftfeld.

⁹⁸ Weisgerbers Konzept, obwohl unabhängig entwickelt, liegt der ästhetischen Auffassung - 'Kunst als Zugriff' - des russischen **OPOJAZ** (Sprach- und Literaturwissenschaftskreis der 20-er Jahre) nahe; hierzu der programmatische Aufsatz von V. Šklovskij (Striedter, J. 1969. Texte der russischen Formalisten. München, S.2-35).

⁹⁹ s. L. Weisgerber (ib. <Die vier Stufen...>, 95-96).

¹⁰⁰ s. dazu das Schema von O. Ducháček (ib. <Les champs linguistiques...>, p.33).

¹⁰¹ Die 'parataktischen Wortfelder' Triers hebt W. Porzig in der zweiten Auflage seiner Abhandlung (1967⁴. Das Wunder der Sprache. Bern, S.126) von seinen 'syntaktischen Wortfeldern' ab. H. Gipper (1970. Zur Wortfelddiskussion. München, S.95) präzisiert: 'paradigmatisch', was auch besser dem Konzept Saussures entspricht.

¹⁰² s. P. Guiraud (1957. Les champs morpho-sémantiques. In: Bulletin de la Société de Linguistique de Paris 52 : 265-288; 1960. Le champ morpho-sémantique du verbe «chiquer». In: Bulletin de la Société de Linguistique de Paris 55:

ziativ (nach Sinn) bedingt sind;

- **syntagmatische** (lineare oder syntaktische)¹⁰³ Felder.

Wir wenden uns hier den paradigmatischen Feldern zu, die jedoch nicht etymologisch und grammatisch innerhalb der Indogermanistik vorgeprägt sind. Es wird Triers und Weisgerbers Feldbegriff angenommen, da er für Zeiten mit konkret bezugter Überlieferung bei einer (oder mehreren) Einzelsprache(n) anzuwenden ist. Strukturell-semantische Felddarstellungen¹⁰⁴ (H. Geckeler, H. Gipper, E. Coseriu u.a.) werden hier nicht herangezogen, da deren Standpunkt der 'lexikalischen Felder' auf die lexikalische Ebene der Grammatik setzt, die für das Vorhaben der vorliegenden Arbeit ohne praktische Relevanz ist.

1.2. VORHABEN DIESER ABHANDLUNG

Bei der Entwicklungsgeschichte des ursprünglichen Bedeutungsfeldes von γράφειν 'schneiden, meißeln, zeichnen → schreiben' richten wir den Blick auf die historischen Bezüge der außersprachlichen Realität, die für die Entwicklung von assoziativen Zusammenhängen der Sprache (im Sinne Saussures) entscheidend sind. Triers "philologisches" Prinzip des **geschlossenen Sinnganzen** wird hier unter dem Fokus des **historischen Sinnganzen** angewandt. In unserem

135-154; 1961. Le Champ Morpho-Sémantique des Composés Tautologiques. In: Zeitschrift für Romanische Philologie 77 : 444-469/bes.444-445/; 1963. Tric, trac, troc, truc etc. Étude du champ morpho-sémantique de la racine T.K. In: Bulletin de la Société de Linguistique de Paris 57 : 103-125).

¹⁰³ W. Porzigs (ib. <1967. Das Wunder...>, S.126) 'syntaktische Wortfelder' sind von H. Gipper (1959. Der Inhalt des Wortes und die Gliederung des Wortschatzes. In: Duden. Grammatik der deutschen Gegenwartssprache. Mannheim, S.423-425), E. Coseriu (1967. Lexikalische Solidaritäten. In: Poetica 1 : 293) und anderen Linguisten weiter aufgegriffen worden und haben einen festen Platz in der modernen Semantik.

¹⁰⁴ Hierzu eine Synthese von E. Coseriu und H. Geckeler (1981. Trends in Structural Semantics. Tübingen).

Erkenntnisprozeß ziehen wir nicht nur (wie Trier) geistig zusammengehörende literarische Werke heran, sondern wir exzerpieren auch Querverweise aus Inschriften, Epigrammen, epistolarischen Aufzeichnungen, Reiseberichten, Tagebüchern. Die historischen Quellen spiegeln oft nur Meinungen und Glaubensurteile wider, die als kollektives Gedächtnis mit dem Zeitgeist schweben. Unser Anliegen wird es nicht sein, ein geschlossenes Bedeutungssystem von Schlagworten, die eine Epoche sichtbar darlegen, zu erfassen und dann den Feldwandel als gegliedertes Gefüge **diachronisch** zu beschreiben. Wir beabsichtigen, wesentliche, auf die jeweilige Zeit hindeutende Hinweise zu sammeln, die später einer diachronischen Untersuchung dienen können. Daher werden Quellen als Gedächtnisstütze aus der jeweiligen Zeit sowie spätere Kommentare selektiv aufgeführt, um die Begriffe innerhalb eines Bedeutungsganzen aufzuklären und sie als Glieder von **offenen semantischen Reihen**,¹⁰⁵ in Anlehnung an Saussures 'Assoziationsreihen', darzustellen.

Unsere Feldperspektive umfaßt die Dimensionen des ursprünglichen "Bildaktes"¹⁰⁶ - 'schnitzen, meißeln, zeichnen, kultisch ausschmücken, umschreiben, durch Bilder verehren' - die den gleitenden diachronen Wandel zum echten Schreiben vorbereitet, bzw. vollzogen haben. Der Akzent fiel auf die Gesichtspunkte, insofern sie historische Relevanz für die jeweilige Zeit (Antike [8. -

¹⁰⁵ Der Terminus hält den Unterschied zu den 'semantischen Feldern' der strukturellen Semantik (s. J. Lyons /1963. Structural Semantics. An analysis of part of the Vocabulary of Plato. Oxford/ u.a.) aufrecht; für eine zu unseren 'semantischen Reihen' naheliegende Verwendung der 'semantischen Felder' s. P. Zumthor (1956. Notes sur les champs sémantiques dans le vocabulaire des idées. In: Neophilologus 39 : 175-183, 241-249).

¹⁰⁶ Die Dimensionen des Bildaktes sind einer historischen Pragmatik des performativen Sprechaktes zuzuordnen, deswegen wird er weiterhin "Bildakt" genannt; die vorliegenden historischen Bezüge zur Semantik des "Bildaktes" ermöglichen die Entwicklung dieser Pragmatik des "Bildaktes". Damit gewinnt der auf das antike Bekleidungsritual von B. Gladigow (1990. Epiphanie, Statuette, Kultbild. In: Visible Religion 7. Genres in Visual Representations. Leiden/N.York, p.104) angewandte Begriff eine andere semantische Kohärenz.

4.Jh.v.Chr.), Byzanz [3. - 9.Jh.n.Chr.]) hatten. Die Ursprünge des Begriffsfeldes von γράφειν sind historisch als Momente der Pendelbewegung zwischen allegorischer Zusammengehörigkeit (bei der ägyptischen Bilderschrift sowie später in Byzanz) und metaphorischer Analogie von Bild und Schrift (in der griechischen klassischen Zeit) zu verstehen. Die allegorische Einheit der ägyptischen Bilderschrift, die in einem historischen Exkurs (→ 2.1.) dargestellt wird, dient einerseits als Leitperspektive für die synchrone Erklärung der Bild-Schrift-Einheit, andererseits für die Entstehung des ursprünglichen "Bildaktes",¹⁰⁷ in deren historischen Rahmen der spätere Feldwandel im antiken Griechenland stattfand. Drei Gesichtspunkte des "Bildaktes" werden uns insbesondere interessieren: die enge allegorische Verbindung - meißeln : zeichnen : durch Bilder verehren - die eine semantische Reihe - ιερογλυφικά : ζῶα γράφειν : ζῶα ἐγγλύψαι : ζωόμορφα : προσκύνησις - gestaltete; die historische ikonisch-symbolische Abwandlung der γράμματα bis zur abstrakten Alphabetschrift; die allegorische Verschmelzung zwischen dem Idealbild und dem verwirklichten Ideal, was den Bedeutungskern - ἄγαλμα : εἰκὼν : ξόανον - für das griechische Zeitalter erschlossen hat. Bei dem Exkurs der ägyptischen Bilderschrift sowie der griechischen archaischen Zeit (8. - 6.Jh.v.Chr.) werden wir Quellen der spätantiken Mimesis-Perspektive sowie archäologische Hinweise benutzen. Durch die historische Kategorie des griechischen Kultbildes - ξόανον : ἄγαλμα - wird der diachrone Wandel des ursprünglichen "Bildaktes" der archaischen Zeit erschlossen. Die antike Mimesis (5. - 4.Jh.v.Chr.) wird anschließend die Rolle eines doppelten semantischen Rahmens übernehmen: einerseits als Spiegelbild der früheren Zeit (8. - 6.Jh.v.Chr.), andererseits als reflexive Darstellung über dieselbe Zeit (5. 4.Jh.v.Chr.). Die mimetischen Spaltungen, die im zweiten Teil (→ 2.2.) aufgerollt werden, spielen eine historische Schlüsselrolle für die Semantik des "Bildaktes"

¹⁰⁷ Bei der allegorischen Bilderschrift-Einheit geht es nicht nur um die enge Beziehung und gegenseitige Ergänzung, sondern um die gemeinsame Entstehung und Einheit zwischen ägyptischer Kunst und Schriftsystem der "Hieroglyphen" seit der ersten Dynastie (3100-2820 v.Chr.). hierzu H. Fischer (1986. L'écriture et l'art de l'Égypte ancienne. Paris, bes.p.24-25).

in Byzanz. Sie werden in unterschiedlicher Weise von der bilderfreundlichen und der bilderfeindlichen Theologie als semantische Stütze im Konflikt der Bilderverehrung herangezogen.

Besondere Bedeutung bei der Entwicklung der Feldgliederung wäre dem lexikographischen Beitrag von J.Chadwick,¹⁰⁸ den bedeutungsgeschichtlichen Untersuchungen von H.Blümner,¹⁰⁹ D.Metzler,¹¹⁰ H.Bloesch,¹¹¹ H.Koller,¹¹² und J.J.Pollitt,¹¹³ sowie der historisch-philologischen "Feldforschung" von P.Chantraine,¹¹⁴ E.Benveniste,¹¹⁵ G.Roux¹¹⁶ und G.M.Calhoun¹¹⁷ zuzu-

¹⁰⁸ s. J.Chadwick (1996. *γράφειν*. In: id. *Lexicographica Graeca*. Oxford, p.79-87).

¹⁰⁹ s. H.Blümner (1887. *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern*. IV. Bd. Leipzig, S.414-464).

¹¹⁰ s. D.Metzler (1973. *Porträt und Gesellschaft. Über die Entstehung des griechischen Porträts in der Klassik*. Berlin, S.153-168).

¹¹¹ s. H.Bloesch (1943. *Agalma. Kleinod, Weihgeschenk, Götterbild*. Bern/Bümpliz).

¹¹² s. H.Koller (1954. *Die Mimesis in der Antike. Nachahmung, Darstellung, Ausdruck*. Bern).

¹¹³ s. J.Pollitt (1974. *The Ancient View of Greek Art: Criticism, History and Terminology*. N.Haven/London).

¹¹⁴ P.Chantraine (1950. *Les verbes grecs signifiant «lire»*. In: *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* 10 : 115-126).

¹¹⁵ s. E.Benveniste (1932. *Le sens du mot κολοσσός et les noms grecs de la statue*. In: *Revue de Philologie* 6 : 118-35).

¹¹⁶ s. G.Roux (1960. *Qu'est-ce qu'un κολοσσός*. In: *Revue des Etudes Anciennes* 42 : 5-40).

¹¹⁷ s. G.Calhoun (1919. *Oral and Written Pleading in Athenian Courts*. In: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 1 : 177-193).

messen; die kunstgeschichtliche Perspektive von K.Schefold,¹¹⁸ E.Homann-Wedeking¹¹⁹ und H.Herrmann¹²⁰ sowie der quellenhistorische Exkurs von J.Platthy¹²¹ haben uns als Eckpfeiler für den diachronen Feldwandel gedient.

Im zweiten Teil (→ 3.) dieser Untersuchung wird das Interesse auf die sich historisch bildenden semantischen Ebenen der bilderfeindlichen und der bilderfreundlichen Theologie in Byzanz (4. - 9. Jh.n.Chr.) gerichtet und zwar in Hinblick auf den ursprünglichen "Bildakt". Die diachrone Feldentwicklung dieses allegorischen Zusammenspiels wird anhand von historischen und theologischen Quellen ans Licht gebracht. Der Konflikt zwischen der bilderfreundlichen Ebene und der bilderfeindlichen Metaebene, der sich als echter Widerspruch von der christlichen Spätantike bis zum Sieg der bilderfreundlichen Orthodoxie (843 n.Chr.) abgespielt hat, ist hier der historische Rahmen des "Bildaktes". Es wird zuerst gezeigt, wie das Konzept von εἰκὼν ὁμοούσιον den Weg zur christlichen Ikonographie sowie zur christlich-allegorischen Schrift-Bild-Einheit durch die erste allegorische Bedeutungsverschiebung (auf der bilderfreundlichen Ebene) eröffnet hat. Derselbe Begriff des "wesensgleichen Bildes" wird später in den Vordergrund des Bilderstreites (sowie der Semantik des "Bildaktes") treten, und zwar auf die bilderfeindliche Metaebene hin verschoben. Erst hier wird durch die neue semantische Einheit - γράφειν 'zeichnen' : περιγράφειν 'umschreiben' - eine explizite Semantik des ursprünglichen "Bildaktes" -

¹¹⁸ s. K.Schefold (1968. *Der Löwengott von Delphi*. In: *Festschrift für G.Lücken. Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock* 17 : 769-73).

¹¹⁹ s. E.Homann-Wedeking (1950. *Anfänge der griechischen Großplastik*. Berlin).

¹²⁰ s. H.Herrmann (1975. *Zum Problem der Entstehung der griechischen Großplastik*. In: *Wandlungen. Studien zur antiken und neueren Kunst*. E.Homann-Wedeking gewidmet. Waldsassen, S.35-48).

¹²¹ s. J.Platthy (1968. *Sources on the earliest Greek Libraries with the Testimonia*. Amsterdam).

γράφαι : ξύσαι,¹²² λατρεία : προσκύνησις¹²³ - aufgewiesen, die auf die antike Mimesis selektiv zurückgegriffen hat.

In Fragen der historischen Entwicklung des Bedeutungsfeldes sind wir den theologischen Abhandlungen von G.Florovsky,¹²⁴ Chr.Schönborn,¹²⁵ O.Casel,¹²⁶ Vl.Lossky,¹²⁷ S.Bulgakov,¹²⁸ den geschichtlichen Untersuchungen von H.Ahrweiler¹²⁹ und der theologisch-exegetischen "Feldforschung" von L.Prestige¹³⁰ und P.Batiffol¹³¹ zu Dank verpflichtet. Der lexikographische Beitrag von F.M.Hitchcock¹³² wurde ebenso berücksichtigt, obwohl γράφειν nur auf der semantischen Ebene - schreiben : Hl.Schrift - eindimensional darge-

¹²² Die Idee des ursprünglichen "Bildaktes" kam bei der Lektüre des bilderfreundlichen Nikephoros von Konstantinopel (PG 100. 356b-c) sowie einer post-ikonoklastischen Apologie der slavischen Schrift (ed.Vaillant 1968.Textes vieux-slaves.I,p.57) zutage.

¹²³ Jo.Dam.Imag.3.28-32.

¹²⁴ s. G.Florovsky (1950.Origen, Eusebius and the iconoclastic controversy. In: Church History 19 : 77-96; 1989.Sobornost.München).

¹²⁵ s. Chr.Schönborn (1976.L'icône du Christ.Fribourg).

¹²⁶ s. O.Casel (1941.Glaube, Gnosis und Mysterium. In: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 15 : 156-305).

¹²⁷ s. Vl.Lossky (1967.À l'image et à la ressemblance de Dieu.Paris; 1944.Éssai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient.Aubier).

¹²⁸ s. S.Bulgakov (1931.Ikona i ikonopočitanie.Paris).

¹²⁹ s. bes. H.Ahrweiler (1977.The Geography of the Iconoclast World. In: Bryer/Herrin eds. Iconoclasm.Birmingham,p.21-27).

¹³⁰ s. L.Prestige (1928.περιχωρέω and περιχώρησις in the Fathers. In: The Journal of Theological Studies 29 : 242-52).

¹³¹ s. P.Batiffol (1920.Etudes d'Histoire et de Théologie positive.2.série. L'Eucharistie.Paris).

¹³² s. F.M.Hitchcock (1930.The use of γράφειν. In: The Journal of Theological Studies 31 : 271-75).

stellt worden ist.

Die Abkürzungen der herangezogenen Quellen werden nach Liddell-Scott-Jones (1968.Greek-English Lexicon.Oxford), Lampe (1968.Patristic Greek Lexicon.Oxford), Glare (1994.Oxford Latin Dictionary) und Lehmann-Stroux (1996.Mittel-lateinisches Wörterbuch bis zum ausgehenden 13.Jahrhundert.München) geführt. Die griechischen (bzw. slavischen) Namen werden in ihrer griechischen (bzw. slavischen) Form als lateinische Transliteration erfaßt; die römischen Namen werden in ihrer lateinischen Originalform aufgenommen.

2. DIACHRONER FELDWANDEL DES URSPRÜNGLICHEN "BILDAKTES" IN DER ANTIKE

Wie in der Einleitung schon vorausgeschickt wurde, beabsichtigen wir die allegorische Bild-Schrift-Einheit der ägyptischen Hieroglyphik als historischen Rahmen für die Entstehung des antiken Bedeutungsfeldes von γράφειν ('meißeln, schnitzen, zeichnen, schreiben') zu erläutern. Deswegen (2.1.) stellen wir das Phänomen in einem kurzen historischen Exkurs dar, bevor wir (2.2.) zum diachronen Feldgliederungswandel des ursprünglichen "Bildaktes" - zwischen Ambivalenz und Metaphorik der Bild-Schrift-Analogie - im griechischen Denken (8. - 4.Jh.v.Chr.) übergehen.

2.1. HISTORISCHE LEITPERSPEKTIVE DER ÄGYPTISCHEN BILDERSCHRIFT

Die Entdeckung einiger Manuskripte von Horapollons *Hieroglyphica*¹³³ durch den reisenden Florentiner Cristoforo de Buondelmonti (1419 n.Chr.) hat den Anfang der Renaissance-Debatte¹³⁴ über die Hieroglyphen als 'natürliche' Schrift, unabhängig von der Artikulation der Einzelsprachen und der sprachlichen Diskursivität (bzw. Linearität), gesetzt. Bis zum 18.Jh. wurde in der 'natürlichen' Schrift der Hieroglyphen eine mystische Hermeneutik gesehen, die ihren direkten Bezug nicht auf die Laute, sondern auf die Dinge der Natur und die Begriffe des Geistes nimmt.¹³⁵ Thomas Browne (17.Jh.n.Chr.) betonte, daß

¹³³ s. die textkritische Ausgabe von Fr.Sbordone (1940.Hori Apollonis Hieroglyphica.Napoli); zur Identität von 'Ωραπόλλων s. Roeder (1913.Horapollon. In: Pauly-Wissowa Real-Enzyklopädie.Stuttgart.VIII,2,Sp.2314).

¹³⁴ zu dieser Debatte s. U.Eco (1997.Die Suche nach der vollkommenen Sprache.München,S.153-187).

¹³⁵ In der Abwendung von der Bibelexegese hielt weiterhin die Hieroglyphen-Diskussion an der allegorischen Sinndeutung fest; dazu L.Dieckmann (1970.Hieroglyphics.The History of a Literary symbol.St.Louis,Missouri,p.101-

die Ägypter dank der "Unmittelbarkeit"¹³⁶ ihres "Alphabets der Dinge" der babylonischen Sprachverwirrung entgangen sind.¹³⁷

Es hat jedoch nicht Horapollon (4.Jh.n.Chr.), sondern Plotinos (3.Jh.n.Chr.)¹³⁸ den *locus classicus* für diese (seit der Renaissance entfachte) Diskussion hervorgebracht, der auch für die Aufklärung unseres Mimesisphänomens der Hieroglyphik aufschlußreich ist. Die angestrebte Versöhnung zwischen Natur und Schrift - von der Renaissance bis zur Romantik - ist ein späterer Nachklang von Plotinos Konzept, dessen Rezeption zuerst Marsilio Ficino (15.Jh.n.Chr.) wieder aufgenommen und kommentiert hat.¹³⁹ Plotinos "natürliche Weisheit" wurde durch das Wort ἄγαλμα aufgefaßt, das zugleich für die Idee des Bildhauers und für das im Bild verkörperte Schönheitsideal sowie für die ägyptische Bilderschriftzeichen¹⁴⁰ benutzt wurde.¹⁴¹ Damit wurde der Gegensatz der ägyptischen allegorischen Bildidee (ἄγαλματα θεῶν καὶ περικαλλέστατα), auch durch Philon von Alexandria (1.Jh.v.Chr. - 1.Jh.n.Chr.)¹⁴² betont, vom griechischen Ähnlichkeitsbezug des Bildes (ἄγαλμα) klar abgehoben. Während der

104).

¹³⁶ Zum Begriff 'unmittelbare Bedeutung' s. A.Assmann (1980.Die Legitimität der Fiktion.München, bes.S.57-73).

¹³⁷ Dazu Thomas Browne (Pseudodoxia epidemica I,9; V,20. In: Keynes,G. 1964.The Works of Sir Thomas Browne.London./II.vol.,p.246; III.vol.,p.148/).

¹³⁸ Plot.Enn.5.8.5,19.

¹³⁹ Plot.Enn.5.8; dazu M.Ficino (1962.Opera omnia.Torino.2.vol., bes.p.1768, 1843).

¹⁴⁰ Plot.Enn.5.8.6.

¹⁴¹ Hierzu der kurze Hinweis von L.Dieckmann (ib.<Hieroglyphics.>,17) und das detaillierte Kommentar von E.Keyser (1955.La signification de l'Art dans les Ennéades de Plotin.Louvain,p.57-65); Marestaing (1913.Les écritures égyptiennes...) bemerkt auch, daß Plotin der einzige ist, ἄγαλμα für Hieroglyphenschrift zu verwenden.

¹⁴² Ph.1.55; 1.137.

griechischen Antike stand ἄγαλμα als das verwirklichte Schönheitsideal einem "Urbild" (ὁμοῖον πρὸς τὸ παρὰδειγμα) gegenüber.¹⁴³ Wir heben hier die wesenhafte Bedeutungsbeziehung (im Sinne Porzigs) - ἄγαλμα : εἶδωλον - als Kern einer semantischen Reihe fest, deren mimetische Gliederung wir später in der griechischen Antike (→ 2.2.) behandeln. Plotinos ἄγαλμα befand sich an der Grenzscheide zwischen Bild und Schrift und drückte deren ursprüngliche Einheit als das Wesen der ägyptischen Hieroglyphik aus. Im Rahmen dieser Einheit entfaltete sich das griechische diskursive Denken (εἶδωλον), das die ursprüngliche "natürliche Weisheit" zugleich abspiegelte und "verwundert" analysierte. Aus der mimetischen Spaltung der griechischen "Unmittelbarkeit" im Stadium des diskursiven Denkens und Schreibens geht unser Bedeutungsfeld (→ 1.2.2) hervor; von der "Ewigkeitsschrift" der großen steinernen Bilder und Bildnisstatuen mit Inschriften (7. - 6.Jh.v.Chr.) hebt die "hohe Schicksalswelt" der griechischen Tragödie (5. - 4.Jh.v.Chr.) - einerseits durch die Plastik des Porträts,¹⁴⁴ andererseits durch die direkte Aufführung auf dem θέατρον - ab; letztere kann als Versuch der Rückkehr zur ursprünglichen "natürlichen Weisheit" gelten. Die bewegende Festlichkeit des griechischen Agons in der Antike (5. - 4.Jh.v.Chr.) stand der "hieratisch stillgestellten" ägyptischen Sinnbildlichkeit¹⁴⁵ gegenüber. Plotinos zufolge haben die ägyptischen Weisen nicht die Buchstabenschrift (μὴ τύποις γραμμάτων) verwendet, die die Wörter nacheinander durchläuft sowie die Laute und das Aussprechen der Sätze nachahmt. Vielmehr haben sie (die Weisen) mit Bildschriftzeichen (ἀγάλματα δὲ γράψαντες) gezeichnet und diese in ihren Tempeln eingeprägt (ἐντυπώσαντες), und zwar mit einem Bildzeichen (ἄγαλμα) für jedes Ding. Damit haben sie gezeigt, daß es "dort oben" (d.h. bei

¹⁴³ Pl.Tim.37c.

¹⁴⁴ s. E.Buschor (1977.Vom Sinn der griechischen Standbilder.Berlin,S.10-20).

¹⁴⁵ E.Buschor (ib.<Der Sinn.,>45) stellt "die reinste Ausprägung" der ägyptischen Großplastik (3.Jtd.v.Chr.) der "hohen Schicksalswelt" der griechischen Plastik (der klassischen Epoche) gegenüber.

den Göttern) kein diskursives Erfassen gab; vielmehr war jedes Bildzeichen (ἄγαλμα) Wissen und Weisheit (ἐπιστήμη καὶ σοφία) und zugleich deren Voraussetzung, in einem einzigen Akt ohne diskursives Denken und Planen verstanden zu werden. Erst später entwickelte sich das diskursive Abbild (εἶδωλον) in einer Gedankenfolge, die die Ursachen dieser wesentlichen Übereinstimmung (ὁμοιότης) ausfindig machte.¹⁴⁶ (→ Anh.1)

Der griechische Historiker Diodorus Siculus (1.Jh.v.Chr.) präzisierte das Phänomen der Hieroglyphik, indem er den ägyptischen Ideen der Bilder (τάς τε τῶν ἀγαλμάτων ιδέας) und ihren Schriftzeichen (τοὺς τῶν γραμμάτων τύπους) äthiopische Herkunft zuschrieb.¹⁴⁷ Der griechischen historischen Perspektive zufolge verwendete er ἄγαλμα nur für das (Stand)Bild, nicht für die Idee des Bildhauers, d.h. er trennte zwischen der ursprünglichen Idee und dem verwirklichten Bild. Dieser Unterschied wurde auch durch die griechische Übersetzung der ägyptischen Dekreten von den Synoden in Kanopus (238 v.Chr.) und Memphis (196 v.Chr.) belegt. Das kultische Standbild wurde mit εἰκὼν und ἄγαλμα im Dekret von Kanopus sowie das holzgeschnitzte Kultbild mit ξόανον im Dekret von Memphis wiedergegeben.¹⁴⁸ Die ägyptische Bedeutungsbeziehung ἄγαλμα : εἰκὼν blieb dem griechischen Denken der Antike verhaftet, da die beiden auf derselben semantischen Ebene von 'Ähnlichkeitsbezug' gesetzt (bzw. gespalten) wurden; dies hat sogar Wurzeln in der platonischen Tradition (von Platon bis Proklus) geschlagen.¹⁴⁹ (→ 2.2)

¹⁴⁶ P.Marestaing (ib.<Les écritures.,>p.103) sieht auch eine Andeutung auf die Entwicklung der lautbezogenen Hieroglyphen (Phonogramme).

¹⁴⁷ Im Unterschied zu Diodorus Siculus (Diod.3.3.4) fehlte bei Plotinos sowie bei vielen Griechen die Kenntnis von Buchstabencharakter in der Hieroglyphenschrift, da sie diese nur flüchtig gekannt haben sollten.

¹⁴⁸ Dazu Fr.Daumas (1952.Les moyens d'expression du grec et de l'égyptien comparés dans les décrets de Canope et de Memphis.Supplément aux Annales du Service des Antiquités de l'Égypte.Cahier 16.Le Caire,p.175).

¹⁴⁹ Hierzu F.Cornford (1937.Cosmology.London,p.99-102).

Das spätere Verständnis der Hieroglyphen als hieratische Schrift geht auf Diodorus Unterscheidung von nur zwei Schriftsystemen zurück und zwar in Anlehnung an die ältere Tradition seit Herodotos (5.Jh.v.Chr.).¹⁵⁰ Das Demotische (τὰ δημόδια), das alle in Ägypten erlernten, stand dem Hieratischen (τὰ ἱερά), das nur die Priester von ihren Vätern erlernten, gegenüber.¹⁵¹ Diese Bedeutungsbeziehung bestand im "Herkunftsland" Äthiopien nicht,¹⁵² da sich dort jeder der letzteren (τύποις) bediente; die äthiopische Schrift (γράμματα) wurde von den Ägyptern als Hieroglyphenschrift (ιερογλυφικά) bezeichnet.¹⁵³ Die griechische Schrift hat die Bedeutungsbeziehung τὰ ἱερά : τὰ δημοτικά¹⁵⁴ in den dreisprachigen Inschriften verschoben, indem die ersten zwei Glieder ἱεροὶς γράμμασιν : αἰγυπτίοις oder ἐγχωρίοις γράμμασιν (Dekret von Kanopus)¹⁵⁵ den ἐλληνικοὶς γράμμασιν (Rosettana)¹⁵⁶ als ägyptisch vs. griechisch gegenüberstanden; andererseits hat sie sich implizit der ägyptischen

¹⁵⁰ Hdt.2.36.

¹⁵¹ Diod.1.81; 3.3.5.

¹⁵² Es handelte sich vermutlich um das Unter-Ägypten (ht. Nubien); hierzu P.Marestaing (ib.<Les écritures...>,p.122,Anm.1).

¹⁵³ Auf Diodorus (Diod.3.4.1.) und auf Plutarchos (Plut.De Is.9 ed.Griffiths, p.130) baut (seit Marsilio Ficino) der religiöse Dualismus - "Volks Glaube" : "esoterische Weisheit" auf, der in der Hieroglyphenschrift kein Medium der Kommunikation, sondern nur eine kryptographische Notation zur Initiation in die ägyptischen Mysterien sehen will. Es ist der Verdienst W.Warburtons (1738.[repr.1978].The Divine Legation of Moses Demonstrated. Vol.II,Book IV,Sect.4.N.-York/London,p.66-67) zu zeigen, daß die Kryptographie keine ursprüngliche Hieroglyphenschrift, sondern eine spätere Entwicklung derselben ist.

¹⁵⁴ Hdt.2.36.

¹⁵⁵ s. K.Sethe (Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit,II, S.154,3).

¹⁵⁶ s. K.Sethe (ib.<Hieroglyphische Urkunden...,III>,S.197,9).

demotischen Schrift in Opposition zur Hieroglyphenschrift angeschlossen.¹⁵⁷ Bei Heliodoros aus Emessa (4.Jh.n.Chr.) trat die Hieroglyphenschrift (γράμμασιν Αἰθιοπικοῖς) einerseits als Pharaonenschrift (βασιλικοῖς) mit der geläufigen Kursivschrift (δημοτικοῖς) in Bedeutungsbeziehung, andererseits in einem Ähnlichkeitsbezug zu den τοῖς Αἰγυπτίων ἱερατικοῖς,¹⁵⁸ da die Hieroglyphen eine in Stein eingemeißelte hieratische Schrift waren.¹⁵⁹ (- Anh.1) Clemens von Alexandria (2. - 3.Jh.n.Chr.) präziserte diese Bedeutungsbeziehung, der das mimetische Phänomen der Hieroglyphik zugrunde liegt. Er unterschied drei Schrifttypen nach ihrer Art, Dinge abzubilden (κατὰ μίμησιν);¹⁶⁰ W.Warburton (18.Jh.n.Chr.) unterteilte diese wiederum in vier Typen.¹⁶¹ Durch diesen locus classicus ist das Bild-Schrift-Verhältnis in einer differenzierten Weise ans Licht gebracht worden. Zeichnen und Schreiben gehörten entweder allegorisch zusammen oder wurden durch Analogie miteinander ergänzt (bzw. ausgegrenzt).

Im Curriculum des Schreiberlehrlings wurde nicht die genetisch-historische Abfolge, sondern der Lernprozeß dargestellt. Daraus ergab sich ein Drei-Glieder-Wortfeld, dem das symbolisch-hieroglyphische Teilfeld untergliedert wurde. Der 'epistolographischen' (Herodotos, Diodorus: 'demotischen') Art zu schreiben, die man zuerst erlernte, folgte die 'hieratische' Art, der sich die Priester (ιερογραμματεῖς)¹⁶² bedienten. Dieser Bedeutungsbeziehung schloß sich die

¹⁵⁷ Dazu Fr.Daumas (ib.<Les moyens d'expression...>,p.188).

¹⁵⁸ Heliod.Ethiop.4.8.

¹⁵⁹ ἱερατικοῖς werden eindeutig als Hieroglyphen von P.Marestaing (ib.<Les écritures...>, p.122) erfaßt.

¹⁶⁰ Clem.Al.Strom.5.4.20-21.

¹⁶¹ s. W.Warburton (ib.,p.66-206).

¹⁶² Im Unterschied zur Priesterklasse der Pastophoren, die die heiligen Götterbilder bei Prozessionen getragen haben (Diod.1.97.9; Hdt.2.97), wurde die höhere Klasse der heiligen Schreiber (ιερογραμματεῖς) einer Prüfung auf die heiligen Zeichen unterzogen (Ael.11.10). zu den Priesterklassen s. Th.Hopfner

'hieroglyphische' Art als drittes Glied an. In der 'hieroglyphischen' Art wurde die Bedeutungsbeziehung epistolographisch (demotisch) vs. hieratisch aufgehoben. Sie blieb einerseits an die epistolographische (oder demotische) Schrift teilweise durch die "ersten Elemente"¹⁶³ 'kyriologisch' gebunden, andererseits an die hieratische (Schrift), da sie teilweise 'symbolisch' darstellte. Die Bedeutungsbeziehung hieratische vs. hieroglyphische Schrift folgte aus dem benutzten Material (Stein). Die *ιερογλυφικά* waren in Stein gravierte (*γεγλυμμένα*) hieratische Schriftzeichen und wurden deswegen auch als *ιερά* (auf der Rosette-Inschrift) bezeichnet.¹⁶⁴ Diese Bedeutungsbeziehung schwankt, da sie sowohl das diachrone Bild, von der Verwendung der hieratischen Schrift auf den Bausteinen der Pyramiden bis zur später bevorzugten Anwendung auf Papyri,¹⁶⁵ als auch das synchrone - hieratisch vs. hieroglyphisch - dargelegt hat.

Durch die "ersten Elemente" wird der geschichtliche Übergang vom ikonischen Bildwert zum symbolischen Lautwert zum Ausdruck gebracht,¹⁶⁶ d.h. die Aufhebung der Bedeutungsbeziehung Bild- vs. Schriftwert im Begriff *γράμμα* auf

(1913. Der Tierkult der alten Ägypter. Wien, S. 16-17).

¹⁶³ *διὰ τῶν πρώτων στοιχείων* bezeichnet in dem Fall solche "Elemente", die ihren ikonischen Wert als Bild verloren haben, um einen Lautwert beizubehalten. (Gardiner, A. 1957³. *Egyptian Grammar*. London, § 25, p. 34; § 32, p. 38; § 42, p. 44-45) J. Vergote (1941. *Clément d'Alexandrie et l'écriture égyptienne*. Essai d'interprétation des Stromates V, IV, 20-21. In: *Chronique d'Égypte* 31 : 24-25) denkt an die Konsonanten als "ursprüngliche Buchstaben" im Ägyptischen; É. Drioton (*ΤΑ ΠΡΩΤΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ*. In: *Annales du Service des Antiquités d'Égypte* 42 (1943) : 169-176) will Platons Verwendung von *τὰ στοιχεῖα* (Konsonanten, Halbvokale, Vokale) hier heranziehen. Möglicherweise handelt es sich um die Schriftzeichen (*πρῶτα γραμματικῆς στοιχεῖα* : Eus. P.E. XI. 6, 33), mit denen man in der Schule zuerst zu schreiben anfing.

¹⁶⁴ s. Letronne (ib. <Note...>, 402).

¹⁶⁵ Hierzu A. Wiedemann (1890. *Herodots zweites Buch mit sachlichen Erläuterungen*. Leipzig, S. 163).

¹⁶⁶ Hierzu A. Deiber (1904. *Clément d'Alexandrie et l'Égypte*. In: *Mémoires de l'Institut français de Caire* 10 : 24) sieht die Entwicklung einer Silbenschrift.

der abstrakten Ebene des Alphabets. Der dreifache symbolische Sinn der Mimesis konstituiert in unserem Anliegen ein Drei-Glieder-Wortfeld, das für die ikonisch-symbolische Umgestaltung der Hieroglyphik grundlegend war. Clemens trennte zwischen dem Fall, daß manchmal 'kyriologisch' die Form abgebildet wurde,¹⁶⁷ manchmal durch Tropen übertragen (*τροπικῶς*) gezeichnet (*γράφεται*)¹⁶⁸ oder durch Ainigmata (*κατὰ τινὰς αἰνιγμούς*) allegorisch dargestellt wurde (*ἀλληγορεῖται*).¹⁶⁹ Der symbolische Sinn war für die Bild-Schrift-Bindung von Bedeutung, da er die Pendelbewegungen zwischen der allegorischen Zusammengehörigkeit und der metaphorischen Analogie steuerte. Die symbolische Metaebene wurde durch Übertragung von Sinn (*μετάγοντες*), Substitution von Form (*μετατιθέντες*) per Affinität (*κατ'οἰκειότητα*) sowie durch unterschiedliche Umformungen (*μετασχηματίζοντες χάραττουσιν*) geprägt.¹⁷⁰ Historisch analog war die "symbolische" Umgestaltung der phönikischen Schrift durch die Ionier, die Herodotos¹⁷¹ mit *μεταρρυθμίσαντες* als Synonym von *μετασχηματίζοντες* beschrieben hat. Die religiösen Mythen wurden als *Inschriftlichkeit* (*ἀναγράφουσι διὰ τῶν ἀναγλύφων*) in den ägyptischen Tempeln

¹⁶⁷ Der kyriologische Modus der symbolischen Mimesis fundiert ikonische Lesbarkeit, indem wesentliche Teile der Dinge abgebildet werden; dazu P. Marstaing (1911. *Le passage de Clément d'Alexandrie relatif aux écritures égyptiennes*. In: *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*. Paris, p. 14-15).

¹⁶⁸ Es ist eine allegorisch bedingte Metaphorik, keine freie Assoziationsübertragung.

¹⁶⁹ Zur Klärung des Wortfeldes siehe Champollions Synopsis (1824. *Précis du système hiéroglyphique des Anciens Égyptiens*. Paris, p. 330), Letronnes Schema (Note répondant à la page 331. In: Champollion, ib. <Précis...>, p. 403) sowie A. Wiedemanns Tabelle (ib. <Herodots...>, S. 164).

¹⁷⁰ Die "spielende Schreibung" und die "Schriftspielerei", die großen Erfolg zur Zeit der 18. Dynastie (1550 - 1070 v. Chr.) hatten, blieben während der ganzen griechisch-römischen Spätantike verbreitet; dazu H. Junker (1903. *Über das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera*. Berlin, S. 10).

¹⁷¹ Hdt. 5.58.

"hieratisch stillgestellt" und mit Lobgesang gefeiert. Sie standen der demotischen Handschriftlichkeit als Profanschrift gegenüber. (→ Anh.1) Bei Lukianos (2.Jh.n. Chr.) wurde diese Bedeutungsbeziehung durch das dreigliedrige Wortfeld - hieroglyphische Zeichen (σημεία) und Figuren (χαρὰκτῆρες) vs. Alphabetschrift (γράμματα) - dargelegt.¹⁷² Clemens zufolge war das "Aufschreiben" (ἀναγράφειν) nicht nur an den Steinbau, sondern auch an die Technik des Reliefs (διὰ τῶν ἀναγλύφων) unmittelbar gebunden.¹⁷³ Porphyrios (Porph.-V.P.11-12) synchrones Bild (γράμμάτων δὲ τρισσὰς διαφορὰς) ging diachronisch noch weiter als Clemens Beschreibung und stellte sogar die symbolischen (hieroglyphischen) Schriftzeichen neben die Hieroglyphenschrift,¹⁷⁴ was ausschließlich dem letzten Stadium der Entwicklung der Bilderschrift (7. - 4.Jh.v.Chr.) entsprechen konnte. Zuerst kam die epistolographische (demotische) Schrift, als Spätform der hieratischen, ohne letztere explizit zu erwähnen; dann folgte die symbolische Hieroglyphenmalerei als "Schutzherrin" der religiösen Praxis der als zuletzt genannten hieroglyphischen Bilderschrift; sie wurde besonders gegen die Fremdherrschaft zur Zeit des Ptolemaios (4.Jh.v.Chr.) entwickelt.¹⁷⁵ Der Begriff τὰ γράμματα ἐπιστολογραφικά bildete als geläufiger Usus (hieratisch und demotisch) vs. offizielle (hieroglyphische und symboli-

¹⁷² Lukianos (Luc.Herm.44) sieht die Ägypter als absurd abergläubisch an.

¹⁷³ hierzu Vergote,ib.<Clément...>,p.35.

¹⁷⁴ Die kritischen Geister haben diese Passage als "unecht" erklärt, d.h. sie wurde Porphyrios nur zugeschrieben, galt jedoch als ungeschickte Kurzwiedergabe von Clemens Gliederung durch Malchus (Letronne,ib.<Note...> p.403). Vermutlich handelte es sich bei Clemens und Porphyrios nur um eine Spätrezeption der Schriften des alexandrinischen Bibliothekvorstehers und Priesters Chairemon (1 Jh.n.Chr.); dazu C.Wendel (1940.Zum Hieroglyphen-Buche Chairemons. In: Hermes 75 : 228-229) und J.Vergote (ib.<Clément...>,37-38).

¹⁷⁵ Der Prozeß der Bildung der hieroglyphischen Geheimschrift hatte schon seit der 18.Dynastie (1550 - 1070 v.Chr.) angefangen; hierzu A.Wiedemann (ib.<Herodots...>,S.163).

sche) Schrift¹⁷⁶ eine Bedeutungsbeziehung. Der griechischen Perspektive zufolge erlischt die wesenhafte Bedeutungsbeziehung griechische vs. ägyptische (demotische) Schrift.¹⁷⁷ Die Briefschrift wurde ursprünglich von einem Sekretär des Pharaos für die Zwecke der königlichen Privatkorrespondenz verwendet, was in Platons mythologischer Darstellung der γράμματα nur in Bezug auf die Bedeutungsbeziehung von (Alphabet)Schrift vs. Gedächtnis gezeigt wurde.¹⁷⁸ Die griechische Alphabetschrift, bekannt besonders seit dem 5.Jh.v.Chr. als Φοινικῆια (oder Καδμήια) γράμματα, ist unser letztes Glied der semantischen Reihe. Sie blieb bezüglich der Funktion mit der ägyptischen demotischen Schrift verbunden. Die griechische Alphabetschrift entstand (dem Mythos zufolge) unter der "geschickten Hand" des Palamedes zur Zeit des Trojanischen Krieges.¹⁷⁹ Ihre Bezeichnung wurde durch die Ionier beibehalten, da sie durch die Phoiniker "vom Osten her" unter der Führung von Kadmos¹⁸⁰ nach Hellas (15. - 14.Jh.v.Chr.) gebracht und einer ikonisch-symbolischen Umgestaltung unterzogen wurde.¹⁸¹ Die griechischen γράμματα waren στοιχεῖα mit abstraktem Bild- und Schriftwert, nicht wie die symbolischen Traumbilder (εἰκόνες τῶν ὀνεί-

¹⁷⁶ Hierzu P.Marestaing (ib.<Le passage...>,p.12).

¹⁷⁷ Hierzu P.Marestaing (ib.<Les écritures...>,106-108).

¹⁷⁸ Pl.Phdr.274c-275d; id.Phlb.18b-d.

¹⁷⁹ Hesychios erklärt παλάμη als τέχνη; zur etymologischen Herkunft von Παλα[μο]μήδης (oder Παλαμα-μήδης) von παλάμη s. die umfangreiche Synthese von J.Platthy (1968.Sources on the Earliest Greek Libraries with Testimonia. Amsterdam,p.9-10); für weitere Entstehungssagen der griechischen Alphabetschrift siehe bei ihm (ib.,p.11-27).

¹⁸⁰ zur etymologischen Bedeutung von Kadmos von der semitischen Wurzel qdm 'der Osten' s. R.Edwards (1979.Kadmos The Phoenician.Amsterdam,p.58, Anm.60,p.144).

¹⁸¹ φοινικῆια kann hier die "rot gezeichnete" Linear-B-Schrift (Hdt.5.58) bedeuten; zu einer Diskussion s. R.Edwards (ib.,p.174-75).

πων), die auch als στοιχεῖα (bis ins 10.Jh.n. Chr. in Byzanz) bekannt waren.¹⁸² Wegen dieser Bild-Schrift-Ambivalenz bleibt noch heute umstritten, ob die "ersten Elemente" innerhalb der Hieroglyphik (Clemens zufolge) auf die ersten abstrakten Buchstaben des Alphabets hindeuten. (→ Anh.1)

Die allegorische Einheit der Bilderschrift hat drei Formen (bzw. Phasen) der Bilderverehrung (προσκύνησις) in Ägypten historisch (als Tierabgötterei bekannt) erfahren.¹⁸³ Damit kam die enge Verbindung ζῷα γράφειν → ζω-γραφεῖν mit dem Bildhauerbereich zustande. Die ägyptische Tierbildnerei schöpfte ihre mythische Herkunft aus allegorisch gedeuteten Erzählungen,¹⁸⁴ die von Ovidius (1.Jh.v.Chr. - 1.Jh.n.Chr.), Diodorus und Plutarchos (1. - 2.Jh.n.Chr.) überliefert wurden. Schon Pindaros (6. - 5.Jh.v.Chr.)¹⁸⁵ kannte die alte Erzählung, daß die olympischen Götter ihre Flucht vor Typhon (Typhoeus)¹⁸⁶ (oder vor der menschlichen Gewalt und Barbarei)¹⁸⁷ nach Ägypten ergriffen und sich in Tiere verwandelt haben (μεταβάλλειν). Politische Bedeutung hat jedoch ein anderer Mythos gewonnen, dem zufolge Osiris den verschiedenen Heeresteilen Tierbildstandarten (ζωόμορφα) während eines Feldzuges gab, die später vom

¹⁸² s. Suidas (Suid. : στοιχεῖα ed.Adler,p.III); dazu W.Warburton (ib. <vol.II...>, p.162-63).

¹⁸³ Warburton (ib.<vol.II...>,p.183-187) hat einige Berichte, die die Verehrung von Göttern in menschlichen Figuren erwähnten, nicht dargelegt, da diese Art der Götterverehrung später verbreitet wurde; für einige Anbetungsformen (προσκύνησις) s. H.Haas (1924.Bilderatlas der Religionsgeschichte. Ägyptische Religion.Leipzig/Erlangen,21,48,49,50,87). Strabon (17.1.22) hat zwischen den Tempeltieren (Gottheiten) und den anderen ἱερὰ ζῷα, deren Heiligkeit von den ersteren abgeleitet wurde, unterschieden.

¹⁸⁴ Hierzu L.Störk (1996.Die Flucht der Götter.In: Göttinger Miscellen 155 : 105-108).

¹⁸⁵ Porph.De abst.3.16,5.

¹⁸⁶ Ov.Met.5,321; Plut.De Is.72.

¹⁸⁷ Diod.1.86.

gesamten Volke als heilig verehrt (ἱερὸν καὶ τίμιον) wurden.¹⁸⁸ Warburton zufolge wurden zuerst Tierfiguren nur als Zeichen, die für Schutzgottheiten oder vergöttlichte Könige standen, verehrt. Herodotos¹⁸⁹ erzählte, daß die Ägypter die ersten waren, die den Göttern Altäre (βωμούς), (Kult)Bilder (ἁγάλματα) und Tempel errichteten und Tierbilder in Stein einmeißelten (ζῷα ἐγγλύψαι), was die enge Verbindung zwischen Malerei (γράφειν) und Relief (ἐγγλύψαι) zeigte.¹⁹⁰ (→ Anh.1) Zur Zeit Moses wurden bereits diese hieroglyphischen Figuren angebetet, statt nur allegorisch "gelesen" zu werden, was das alttestamentliche Verbot der Bilderherstellung¹⁹¹ zur Folge gehabt haben sollte.¹⁹² Die Ägypter haben seit der 26.Dynastie (663 - 525 v.Chr.) die Tierwesen wie Götter angebetet, d.h. seitdem das Land sich den Griechen erschloßen hatte.¹⁹³ Der Fokus der Idolatrie als performativer Akt (im Sinne Austins)¹⁹⁴ wandte sich durch die allegorische Steigerung von 'Figur, Bild' zu 'Tier' hin. Der diachrone Wandel wurde als sinnleitender Übergang (im Sinne Guirauds)¹⁹⁵ innerhalb des Wortes ζῷον vollzogen, in dem beide Phasen der Idolatrie ihren Verehrungsgegenstand fanden. In unserem Anliegen tritt ζῷον als Bindeglied von Zeichen

¹⁸⁸ Plut.De Is.72.

¹⁸⁹ Hdt.2.4.

¹⁹⁰ Die Einmeißelung der Tierbilder haben die Ägypter als heilige Handlung ausgeübt. dazu A.Wiedemann (ib.<Herodots...>,S.57.Anm.1).

¹⁹¹ Dtn.4,15-18.

¹⁹² Zu Warburtons zweitem Stadium der Götterverehrung als Geburtstunde der Idolatrie s. J.Assmann (id. 1998.Moses der Ägypter.München/Wien,S.163).

¹⁹³ Plut.De Is.73; dazu Th.Hopfner (1914.Tierkult des alten Ägypten.Wien, S.4-6).

¹⁹⁴ Hierzu die klassische Abhandlung von J.Austin (1962.How to do things with words.Oxford).

¹⁹⁵ Zum diachronen glissement du rapport associatif s. P.Guiraud (ib.<Sémantique...>,p.39-41).

auf **Bildhauerei** auf. Die symbolisch "verdunkelte" Zoographie erfüllte die Funktion der **σκιαγραφία** 'Schattenbildnerei'¹⁹⁶ und leistete den dargestellten Göttern Schutz durch die "Doppelung" der Schattenbilder. Diese allegorische Reaktion auf die griechisch vordringende Metaphorik des Zeichnens wurde auch durch die ägyptischen Priester weiterhin gefördert. Typhon (der griechischen Erzählperspektive zufolge) entsprach dem ägyptischen Seth, der in den ägyptischen Texten mit blasphemischer Enthüllung der ägyptischen Kultgeheimnisse drohte.¹⁹⁷ Die enge allegorische Zusammengehörigkeit von Bild und Schrift, die die Ägypter als einzige Kultur über Jahrtausende bewahrt haben, hat bei den Griechen historische Spuren in der heute so genannten Volksetymologie hinterlassen, im Spiel zwischen Metaphorik und Metonymie. (→ 2.2) Die enge Bild-Schrift-Bindung bestand bei den Ägyptern im allegorischen Zusammenspiel, das die Ideen Ptahs, Gott der Künstler und der Handwerker, dem die Dinge ihr Aussehen und Gestalt in Schriftzeichen verdanken, durch Theuth (Thot), Gott der "Zunge" und der Hieroglyphenschrift, niedergeschrieben wurden.¹⁹⁸ Diese "Doppelung" wurde bei den Griechen semantisch gespalten und gelockert, historisch parallel zur ikonisch-symbolischen Entwicklung der abstrakten Alphabetschrift, deren "Erfindung" Platon dem Gott Thot mythologisch zuweist. Während des 5.Jhs.v.Chr. trat die abstrakte Alphabetschrift in den Vordergrund, parallel zu Platons Kritik der Mimesis, analog zur Bildhaftigkeit der "Bild- und Scheinwelt".¹⁹⁹ Die Mimesis-Theorie hat damit die Entwicklung der griechischen Kunst in ihrer Blütezeit als Selbstanschauungsstadium abgeschlossen. Durch diese Perspektive haben wir im Rahmen der ägyptischen Hieroglyphik

¹⁹⁶ **σκιαγραφία** 'Schattenbildnerei, perspektivische Darstellung' wird innerhalb der Reihe von mimetischen Spaltungen im 5. - 4.Jh.v.Chr. erläutert. (→ 2.2)

¹⁹⁷ Zur ägyptischen mythologischen Seth-Tradition s. J.Assmann (1995.Ägypten.Eine Sinngeschichte.München/Wien,S.431-435).

¹⁹⁸ Für eine Parallele zwischen der ägyptischen und der alttestamentlichen Schöpfung des Wortes s. J.Assmann (ib.<Ägypten...>,S.382-92).

¹⁹⁹ Hierzu E.Buschor (ib.<Der Sinn...>,S.20-21).

bezüglich des Bild-Schrift-Verhältnisses folgende drei Gesichtspunkte hervorzuheben:

α) die allegorische Verschmelzung zwischen Idealbild und verwirklichtem Ideal erschloß durch Plotinos **ἁγαλμα** die Zusammengehörigkeit von Bild und Schrift im alten Ägypten. Das griechische diskursive Denken und Sprechen setzte das **ἁγαλμα** später auf der semantischen Ebene von **εἰκών** 'Ähnlichkeit' und spiegelte die "natürliche Weisheit" (**ἐπιστήμη καὶ σοφία**) als **εἶδωλον** 'Schein- oder Trugbild' wider. Das hölzerne Kultbild (**ξύλον**) der griechischen archaischen Zeit (8.- 6.Jh.v.Chr.), das neben **ἁγαλμα** in der semantischen Reihe assoziiert wurde, spielte in Ägypten mit Steinbauarchitektur und Plastik²⁰⁰ dagegen keine Schlüsselrolle. Der ägyptischen und mesopotamischen Großplastik um 3000 v.Chr. stand historisch die griechische Perspektive des 5.Jh.v.Chr. - in der Spannung zwischen der Plastik des Porträts und der Festlichkeit des Agons - gegenüber.²⁰¹

β) die griechische Reflexion im Stadium der Alphabetschrift wandte sich immer mehr einer metaphorischen Analogie zwischen Bild und Schrift zu, die im historischen Rahmen der Entwicklung von Bilderschrift zu abstrakter Alphabetschrift vollzogen wurde. Die semantische Reihe **demotische** : **epistolographische** : **phoinikische** : **hieratische** : **hieroglyphische** : **symbolische** Schrift zeichnete sich durch einige Oppositionen aus, die wir als wesenhafte Bedeutungsbeziehungen (im Sinne Porzigs) im Wortfeld der **γράμματα** aufgefaßt haben. Der **hieratischen** Schrift (für Texte der klassischen Sprache bis zum 7.Jh.v.Chr.) folgte historisch die durch Abkürzungen von ihr entstandene **demotische** (oder **epistolographische**) Schrift, die für die gesprochene Sprache angewendet wurde. Die früher auf Stein eingemeißelten **hieratischen** Schriftzeichen wurden mit Vorliebe auf Papyri geschrieben und standen deswegen in Opposition mit der **hieroglyphischen** Bil-

²⁰⁰ Zur grundlegenden Semantik des Steinernen, besonders seit der kulturellen Wende unter König Djoser ('Öffner des Steins') s. J.Assmann (ib.<Ägypten...>,S.69-74).

²⁰¹ s. E.Buschor (ib.<Der Sinn...>,S.45).

derschrift. Aus der Opposition - "geläufige" **epistolographische** Schrift vs. "offizielle" Pharaonen- oder Propheten-Bilderschrift - ging die Trennung zwischen griechischen und ägyptischen Schriftzeichen hervor. Irrelevant für die griechische Perspektive sowie für das "uneingeweihte Auge" (Marestaing zufolge) blieb der Gegensatz - griechische vs. ägyptische **demotische** Schrift. Aus der ewigen Hieroglyphenschrift, deren Zeichenbestand von 700 bis auf 7000 im 4.Jh.v.Chr. wuchs, ging die von ihr seit dem 16.Jh.v.Chr. entstandene **symbolische** Kryptographie der Bilderschrift hervor und hat sich besonders aufgrund des Distinktionsbedürfnisses der Priester gegen die hellenische Fremdherrschaft im 4.Jh.v.Chr. entwickelt.

γ) Dem allegorischen Sinn der Bilderschrift lag eine dreifache Mimesis, in deren Rahmen die Metaphorik der Analogie ihren Platz einnahm, zugrunde. Dieses Feld (direkt abgebildet : durch Tropen metaphorisch : durch Ainigmata allegorisch), in das (Clemens zufolge) die Hieroglyphenschrift untergliedert wurde, ist von Schlüsselbedeutung für unseren diachronen Wandel, da wir demnächst den metaphorischen Durchbruch der engen allegorischen Bild-Schrift-Bindung und die Entstehung ihrer Analogie in der griechischen Blütezeit (5. - 4.Jh.n.Chr.) erfassen. Die ägyptischen Priester ließen die allegorische Verschmelzung der dargestellten Götter in der symbolischen Steigerung von Bilder- zu Tierkult zu, förderten sogar diese Idolatrie als letzte Abwehrreaktion gegen die griechische metaphorische Symbolik.

Erst mit dem christlichen Abbruch der metaphorischen Tradition der Antike seit Nikaia (325 n.Chr.) wurde in Byzanz als dem Neuen Reich des Ostens ein dreifacher allegorischer Sinn wieder etabliert, der das Bild-Schrift-Verhältnis zu einer "Gleichwesentlichkeit" erhebt. Auf das neue allegorische Band gehen wir im historischen Rahmen zwischen Bilderbekämpfung und Bilderverehrung (4. - 9.Jh.n.Chr.) ein und nehmen Bezug auf den historischen Kontext des alttestamentlichen Bilderverbots.

2.2. GLIEDERUNGSWANDEL DES URSPRÜNGLICHEN BEDEUTUNGSFELDES VON ΓΡΑΦΕΙΝ IN DER ANTIKE (8. - 4.JH.V.CHR)

Nachdem wir im Kontext der "Unmittelbarkeit" der ägyptischen Hieroglyphik die Entwicklung - von allegorischer Zusammengehörigkeit zu metaphorischer Analogie von Bild und Schrift - erläutert haben, gehen wir zum griechischen Kontext der Antike über. Die zwei (E.Buschor zufolge) angekündigten Phasen - die "Ewigkeitsschrift" der großen Bilder und Bildnisstatuen mit Inschriften (7.-6.Jh.v.Chr.) und die "hohe Schicksalswelt" der griechischen Tragödie (5.-4.Jh.v.Chr.), in der die direkte Aufführung auf dem θέατρον der Plastik des Porträts gegenübersteht, werden hier differenziert behandelt. Seit dem 8. Jahrhundert entwickelte sich die Ambivalenz zwischen Schnitzen-Zeichnen und Schreiben im Wort γράφειν als sinngleitender diachroner Wandel kraft der Metaphorik der Analogie - von plastischen Schnitzwerken und figurativer Malerei bis zum eigentlichen Sinn von Schreiben. Die neue Bildhaftigkeit, die eine breite Palette von Figuren (Bilder) umfaßte, kam wie "aus dem Nichts" zutage,²⁰² begleitet mit einer plastischen Sprache der Keramik und des Reliefs. Dies kann als eine Wiederentdeckung des Visuellen (Figurativen) oder als griechische Renaissance des 8.Jh.v.Chr. bezeichnet werden.²⁰³

Wenn wir die historische Kategorie des Kultbildes in den Vordergrund stellen, ergibt sich eine offene semantische Reihe ἄγαλμα - ἀνδρία - ξόανον - κολοσός - εἰκών - ἔδος - τύπος. Im Hinblick der Bild-Schrift-Verhältnisse haben wir die Absicht, zwei Perspektiven zusammenzubringen. Einerseits sucht die statische synchrone Beschreibung (m. Quellen) dieses Begriffsfeldes nach dem Wortgebrauch, nach dem angewandten Material bei Kultbildern oder nach ihrer

²⁰² P.Démargne (Cuisinier, J. 1983. Image et signification. Rencontres de l'École du Louvre. Paris, p.25) nennt diese Wiederentdeckung der Bildhaftigkeit seit dem 8.Jh.v.Chr. in bezug auf die ihr vorangehende Zeit "creatio ex nihilo".

²⁰³ s. den Sammelband von R.Hägg (1983. The Greek Renaissance of the Eighth Century B.C. Tradition and Innovation. Stockholm).

Funktion sowohl in der Kunstgeschichte²⁰⁴ als auch in der Linguistik²⁰⁵; andererseits sucht die historische Kunstbeschreibung, stark beeinflusst durch Winckelmann und seine Nachfolger, nach einer Lösung des diachronen Sinnwandels in kulturhistorischen Schemata.²⁰⁶ Der Schlüsselrolle von ἄγαλμα

²⁰⁴ Hierzu sind D.Metzlers semasiologische Übersicht des 5.Jh.v.Chr. (id. 1971. Porträt und Gesellschaft. Münster, S.153-168), Chr.Karouzos synthetische Betrachtung (id. 1941. Περικαλλὲς ἄγαλμα - ἐξεποίησ' οὐκ ἄδαής. In: ΕΠΙΤΥΜΒΙΟΝ ΧΡΗΣΤΟΥ ΤΖΟΥΝΤΑ. Αθήναι, 535-570), L.Gemets mythologische Perspektive (1968. La notion mythique de la valeur en Grèce. In: id. Anthropologie de la Grèce antique. Paris, p.93-137), H.Philipps Quellen bewertende Darstellung (1968. Tektonon Daidala. Der bildende Künstler und sein Werk im vorplatonischen Schrifttum. Berlin./bes. der begriffliche Exkurs I, S.103-108/), die alphilologische Begriffssystematik (m. Quellen) von A.Schubart (1866. Die Wörter ἄγαλμα, εἰκὼν, ξόανον, ἀνδριάς und verwandte in ihren verschiedenen Beziehungen. In: Philologus 24 : 561-587), H.Blümner (1887. Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern. 4.Bd. Leipzig, S.414-464) und Fr.Ebert (1911. Fachaussdrücke des griechischen Bauhandwerks. Der Tempel. Würzburg), sowie das amerikanische Art Criticism von J.J.Pollitt (1974. The Ancient View of Greek Art. Criticism, History and Terminology. N.Haven/London) und I.Romano (1988. Early Greek Cult Images and Cult Practices. In: Hägg, R. et al. Early Greek Cult Practice. Stockholm, p.127-134) aufzuführen.

²⁰⁵ G.Lippold (1925. ΤΥΠΟΣ. In: Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts 40 : 206-209), K.Neugebauer (1926. Timotheos in Epidauros. In: Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts 41 : 82-93), G.Richter (1927. ΤΥΠΟΣ and Timotheos. In: American Journal of Archaeology II, 31 : 80-82), A.v.Blumenthal (1928. ΤΥΠΟΣ und ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ. In: Hermes : 391-414), A.Körte (1929. ΧΑΡΑΚΤΗΡ. In: Hermes 64 : 69-86), E.Chantraine (1930. Grec ΚΟΛΛΟΣΣΟΣ. In: Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale 30 : 449-52), E.Benveniste (1932. Le sens du mot κολοσσός et les noms grecs de la statue. In: Revue de Philologie 6 : 118-35), G.Roux (1956. Sur quelques termes d'architecture: 1) ΞΥΛΩΜΑ 2) ΤΑΡΣΟΙ 3) ΤΥΛΩΣΙΣ 4) ΤΥΠΟΙ. In: Bulletin de correspondance hellénique 80 : 507-521), id. (1960. Qu'est-ce qu'un κολοσσός ? In: Revue des Études Anciennes 42 : 5-40).

²⁰⁶ Zu einer Kritik dieser kulturhistorischen Schemata: von anikonischen (oder halbikonischen) zu ikonischen Bildern, die der steinernen Großplastik der ἄγαλματα eine lange Formenentwicklung der Kleinplastik der holzgeschnitzten ξόανα voraussetzen, s. H.Herrmanns Aufsatz (1975. Zum Problem der Entste-

(Plotinos zufolge), das die allegorische Einheit der ägyptischen Bilderschrift darstellte, steht das holzgeschnitzte Kultbild ξόανον während der griechischen Zeit der Wiederentdeckung des Visuellen (8. - 6.Jh.v.Chr.), wie aus dem lesbischen Mythos über den göttlichen Ursprung des ξόανον²⁰⁷ zu ersehen ist, gegenüber. Dieser Gegenüberstellung liegt historisch folgende semantische Reihe - γλύφειν (γεγλυμμένα) : ξέω ('schneiden' - ξόανον) : γράφειν (γεγραμμένα - γραφή - γράμμα/τα) : τύπτειν (τετυπωμένα - τύπος) - zugrunde. Nachdem wir die Bindung γλύφειν (γεγλυμμένα) : γράφειν (γεγραμμένα - γράμμα/τα) im Rahmen der Hieroglyphik erläutert haben, gehen wir auf die für unser Bild-Schrift-Verhältnis aufschlußreiche Bindung - ξέω ('schneiden' - ξόανον) : ἀγάλλειν ('kultisch ausschmücken, verehren' - ἄγαλμα) : γράφειν (γεγραμμένα - γραφή - γράμμα/τα) - ein. (- Anh.2)

Der auslegenden "Reiseführung" von Pausanias aus Lydia (2.Jh.n.Chr.) zufolge können wir die vorhin erwähnte Schlüsselstelle (aus Lesbos) sowie weitere historische Bezüge entnehmen. ξόανον ist ein archaisches holzgeschnitztes Kultbild, bei dem das Holzmaterial, jedoch keine Größe, stets mitgemeint ist. Daher könnte es der Klein-²⁰⁸ oder der Großplastik (über 8 Fuß)²⁰⁹ zugeordnet werden. Nach der Art des Materials bildet sich die semantische Reihe ξόανον (auch ἄγαλμα ξύλου²¹⁰ aus Holz)²¹¹ : ἄγαλμα χαλκοῦν (aus Bronze)²¹² : ἄγαλμα

hung der griechischen Großplastik. In: Wandlungen. Studien zur antiken und neueren Kunst. E.Homann-Wedeking gewidmet. Waldsassen, S.35-48).

²⁰⁷ Paus.10.19.3.

²⁰⁸ Paus.2.17.5-6; 3.16.10-11; 9.40.3; kleines Bild aus Zedernholz (ζῳδῖον κέδρου) 3.15.11.

²⁰⁹ Paus.8.17.2; τὸ ξόανον, μεγέθει μέγας 7.26.6;

²¹⁰ Paus.8.31.6.

²¹¹ Zu den verschiedenen Sorten Holz s. Pausanias (Paus.8.17.2).

²¹² Paus.4.34.7; 10,19,3.

λίθου (aus Stein),²¹³ die oft im selben Heiligtum zu finden ist. Das ξόανον konnte auch ἐπίχρυσον sein, d.h. eine Holzfigur mit Gold verkleidet, bis auf das rot gezeichnete Gesicht²¹⁴ oder bis auf das Gesicht, die Hände und die Füße, die aus Marmor (λίθου λευκοῦ)²¹⁵ oder aus Elfenbein²¹⁶ waren. Dem Mythos (aus Lesbos) zufolge wurde das ξόανον, d.h. "ein Gesicht aus Holz angefertigt" (ξύλου πεποιημένον), göttlichen Ursprungs, mit menschlicher Hand nur aus den Meeresgewässern herausgefischt. Diese Schöpfungsgeschichte erinnert typologisch an das "nicht von Menschen hergestellte" Helios-Bild, das "vom Himmel herab fiel",²¹⁷ oder an die "nicht von menschlicher Hand erschaffenen" (ἄχειροποίητα) christlichen Ikonen.²¹⁸ Obwohl dieses Bild "der Ähnlichkeit nach" (εἰκῶν) den Einwohnern aus Methymna völlig fremd in bezug auf die verehrten griechischen Götter und Heroen vorkam, behielten sie es nachdem die Priesterin es Dionysos zurief; sie verehrten es mit Gebeten und Opfern als Kultbild (ξόανον) und schickten eine Kopie aus Bronze (χαλκοῦν) nach Delphi fort.²¹⁹ Durch die Beschreibung dieses Rituals (περιφορά)²²⁰

²¹³ Paus.1.18.6; 2.2.3; 2.4.5.

²¹⁴ Paus.2.2.6.

²¹⁵ Paus.6.24.6; 6.25.4; λίθου 8.31.6; λίθου τοῦ Πεντελησιῶν 9.4.1.

²¹⁶ Paus.7.26.4.

²¹⁷ Dem "nicht hergestellten" Helios-Bild (εἰκῶν) stellte Herodianos (Hist.E 3.5) das "von Menschenhand gemachte" Kultbild (ἄγαλμα... χειροποίητον, θεοῦ φέρον εἰκῶνα) der Griechen und Römer gegenüber.

²¹⁸ Die (heidnischen) griechischen Kultbilder wurden als «ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων» (Ps 113,12) durch Clemens von Alexandria (Clem.Al.Protr.4.40) im Gegensatz zu den christlichen Ikonen als ἄχειροποίητα dargestellt; der göttliche Ursprung des ξόανον als ἄχειροποίητον wurde somit (Clem.Al.4.42) in Frage gestellt; zum typologischen Vergleich s. einige christliche ἄχειροποίητα-Legenden, kommentiert von Chr.v.Schönborn (1983. Les icônes qui ne sont pas faites de main d'homme. In: Cuisinier,ib.<Image...>,p.205-219).

²¹⁹ Paus.10.19.4.

wurde eine semantische Wortdecke für den Zeitraum 8. - 6.Jh.v.Chr. erschlossen. Das ursprüngliche "Gesicht aus Holz" (πρόσωπον ἐλαίας ξύλου) wurde als εἰκῶν von Dionysos "erkannt" und zum Kultbild (ξόανον) "erhoben", von dem später ein Abbild aus Bronze (χαλκοῦν) nach Delphi abgeschickt wurde. (→ Anh.2) Die ersten Siegerstatuen (εἰκόνες) aus dem 6.Jh.v.Chr., Olympia geweiht, sind auch aus Holz (ξύλου) gewesen,²²¹ was eine ikonische Definition der ξόανα unterstützt. Historisch war das ξόανον ein ἀρχαῖον ἄγαλμα²²² oder manchmal archaischer²²³ als letzteres, da jedes ξόανον als Kultbild geläufigerweise ἄγαλμα benannt wurde; nicht jedes ἄγαλμα war jedoch ein ξόανον²²⁴ sowie nicht jedes ξόανον ein ἀρχαῖον ἄγαλμα,²²⁵ d.h. das Kultbild ἄγαλμα tritt als *denotatum* mit ξόανον als *designatum*²²⁶ in Bedeutungsbeziehung.²²⁷ Die ξόανα ordnete Pausanias der archaischen Zeit zu, indem er sie

²²⁰ Das Ritual der περιφορά, während dessen das ξόανον von der Priesterin herumgetragen wurde (Paus.3.16.10-11; 10.19.4), wird später als περιφορά des ἄγαλμα auf einer Inschrift vom 3. - 2.Jh.v.Chr. (IG XII,2,503) bekannt; dazu S.Reinach (1883. Inscription de Méthymna. In: Bulletin de Correspondance Hellénique 7 : 37-41).

²²¹ Paus.6.18.7; Str.8.3.30.

²²² Paus.1.27.6; 2.17.5; 7.22.9; 7.26.5-6; 10.4.9.

²²³ Paus.10.4.9.

²²⁴ Euripides (Iph.T.1358-9; Tr.525) hat ξόανον auch metaphorisch in der allgemeinen Bedeutung von ἄγαλμα verwendet. dazu F.Bennett (1917. A study of the word ξόανον. In: American Journal of Archeology 21 : 9-10)

²²⁵ Zu beiden letzteren semantischen Relationen s. auch A.Rumpf (1936. Zu Bupalos und Athenis. In: Archäologischer Anzeiger. Beiblatt des Deutschen Archäologischen Instituts 51 : 61-62).

²²⁶ Pausanias (10.26.3) nannte zuerst ἄγαλμα das Kultbild von Athena und präziserte es gleich daraufhin als ξόανον.

²²⁷ Für eine Synopsis der semantischen Opposition *denotatum* : *designatum* von Ch.Morris (1938. Foundations of the Theory of Signs; dt.1972. Grundlagen der Zeichentheorie. München, S.43-48) s. U.Eco (1977. Zeichen. Einführung in

direkt "archaisch" bezeichnete (ξόανον ἀρχαῖον)²²⁸ oder als Werke alter Künstler (Daidalos,²²⁹ Pheidias (5.Jh.v.Chr.),²³⁰ Epeios)²³¹ sowie als von Personen aus der Heroenzeit geweiht vorstellte.²³² Das holzgeschnittene Kultbild des 8.Jh.v.Chr.²³³ ist der Ursprung der griechischen Skulptur. Es steht außer Zweifel, daß es Tempel mit holzgeschnitztem Kultbild schon in geometrischer Zeit gab.²³⁴ Dem mythologischen Gedächtnis zufolge haben die Griechen nach der Bezeichnung (δαίδαλα) der hölzernen Götterbilder (ξόανα) die Wiederver-söhnungsfeiern mit Zeus Δαίδαλα εορτή benannt; auch der Urvater der Bildnerei soll durch die Anfertigung solcher Kultbilder (ἀπὸ τῶν δαιδάλων) seinen Beinamen Δαίδαλος erhalten haben.²³⁵ (→ Anh.2) Nach Pausanias wurde zwi-

einen Begriff und seiner Geschichte.Frankfurt,S.30).

²²⁸ Paus.1.23.7; τῶν ἀρχαίων.. τὰ ἁγιώτατα ξόανα 1.33.7; 1.33.1; 1.38.8; 2.2.3; 2.10.1; 3.13.9; 3.17.5-6; 7.20.8-9; 7.25.13; 7.26.6; 8.5.8; 8.31.5; 9.11.4; 9.16.3.

²²⁹ Paus.2.4.5; 8.35.2; 9.11.4; 9.40.3-4; der mythologische Daidalos, zuerst in Homers Odyssee bei der Beschreibung des Achilleus-Schildes erwähnt, soll als Athener in der ersten Hälfte des 7.Jh.v.Chr. gelebt haben. dazu E.Homann-Wedeking (1950.Anfänge der griechischen Großplastik,Berlin,S.42-64).

²³⁰ Paus.9.4.1.

²³¹ Paus.2.19.6.

²³² Paus.1.43.5; 2.19.7; 2.24.3; 2.25.1; 2.37.2; kleines Bild aus Zedernholz (ζῳδιον κέδρου) 3.15.11; 3.16.7; 3.20.5; 3.25.3; 4.34.74.34.7; 8.46.2; 9.16.3; 10.4.9-10.

²³³ Zum Kultbild des ältesten Hekatompedos von Samos aus der ersten Hälfte des 8.Jh.v.Chr. s. Homann-Wedeking,ib.<Anfänge...>,S.125.

²³⁴ K.Scheffold hat seine frühere Erstdatierung vom 7.Jh.v.Chr. (id. 1949. Orient, Hellas und Rom,S.107) auf das 8.Jh.v.Chr. (id. 1968.Der Löwengott von Delphi. In: Festschrift für G.v.Lücken.Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock 17 : 769) in die geometrische Zeit zurückgesetzt.

²³⁵ Paus.9.3.2-5.

schen dem berühmten Kultbild (ἄγαλμα ξύλου) der samischen Hera (7.Jh.v. Chr.), dem großplastischen Schnitzwerk eines aiginetischen Bildhauers Smilis,²³⁶ den archaischen athenischen und den aiginetischen Kultbildern unterschieden.²³⁷ Seit Mitte des 7.Jh.v.Chr. steht diese Holzfigur den ersten Steinskulpturen gegenüber. Neben der hölzernen ikonischen Plastik haben sich später anikonische Holzklötze oder Fetische entwickelt, die jedoch nicht der Holzplastik zuzuordnen waren wie die boiotischen Brettidole es ausdrücklich zeigten.²³⁸ Die Steinbildhauerei hat die Holzbildnerei nicht abgelöst, sondern nur aus ihrer gleichberechtigten kultischen Position gedrängt. Dies gelang zuerst als die Erzgußplastik (χαλκούν) im Großformat die bevorzugte Technik seit dem Ende des 6.Jh.v.Chr. wurde. Durch den diachronen Wandel der Plastik hat sich eine semantische Reihe - ξόανον : ἄγαλμα χαλκούν : τύπος 'Ausguß, Statue' (χρυσούς) - erschlossen. Aufschluß für diesen Wandel gibt uns Euripides (5.Jh.v.Chr.), dessen Vers - χρυσέων τε ξοάνων τύποι²³⁹ - die Rolle einer Schlüsselstelle für unseren diachronen Gliederungswandel spielt. Hier erlischt fast der semantische Gegensatz ξόανον : ἄγαλμα, da ξόανα in der allgemeinen Bedeutung von Kultbildern (ἄγαλματα) verwendet wurden; ihre goldenen Ausgußformen (τύποι) sprechen eindeutig dafür.²⁴⁰ (→ Anh.2) Das Fortbestehen der Tradition von Holzschnitzbildern (ξόανα) wurde auch

²³⁶ hierzu H.V.Herrmann,ib.<Zum Problem...>,S.39-40.

²³⁷ Paus.7.5.5.

²³⁸ Hierzu F.R.Grace (1939.Archaic Sculpture of Boeotia.Cambridge.Mass., p.21), M.de Wissner (1903.Die nicht menschengestaltigen Götter der Griechen.-Leiden) und D.Metzler (1985-86. Anikonische Darstellungen. In: Approaches to Iconology. Visible Religion.IV-V.Leiden,p.96-109).

²³⁹ Die Stelle (Eur.Tr.1074) wird bei Liddell-Scott-Jones (1968.Greek-English Lexicon.Oxford,p.1171) angeführt.

²⁴⁰ Die Eindeutigkeit der Auslegung von Euripides (Tr.1074) geht auch aus Eur.Ba.1330 hervor.

durch Strabon (1.Jh.v.Chr. - 1.Jh.n.Chr.)²⁴¹ und Pausanias²⁴² bestätigt. In den teilweise erhaltenen Tempelbeständen von Delos (2.Jh.v.Chr.) wurden eine Reihe von Artemis- und Apollonbildern aus Holz genannt.²⁴³ So wie früher das ξόανον des Dionysos Eleutheros am ersten Tag der großen dionysischen Feier vom nördlichen Teil des Tempels am Theater entfernt und im Heiligtum der Akademie für ein paar Tage untergebracht wurde, wurde später die Goldelfenbeinstatue (ἄγαλμα ἐλέφαντος καὶ χρυσοῦ) des Dionysos zur Akademie getragen, um wieder nach einigen Tagen ihren Platz im südlich (Mitte des 6.Jh.v.Chr.) nachgebauten Teil des Tempels am Theater einzunehmen.²⁴⁴ Neben dem Holzschnittbild (ξόανα) und der Goldelfenbeinstatue befanden sich (Pausanias zufolge)²⁴⁵ auch gezeichnete Bilder (γραφαί, γεγραμμένα), die einerseits "metonymisch" verbunden, andererseits der "Semantik" des Dionysoskults im alten Heiligtum untergeordnet waren. Noch ein gleitender Sinnwandel in kultischer Hinsicht ist hier historisch hervorzuheben. Da alle früheren holzgeschnitzten Kultbilder (ξόανον oder ἄγαλμα ξύλινον) eingekleidet waren,²⁴⁶

²⁴¹ ξόανον ἐλεφάντινον (Str.8.3.30) ist der Zeus von Pheidias.

²⁴² Pausanias (8.31.2) sprach vom hölzernen Hermes des Damophon aus Messene (2.Jh.v.Chr.) sowie von einer Reihe Holzbilder, in deren Basis der Künstlernamen auf der Inschrift (ἐπίγραμμα) eingraviert (γεγραμμένον) wurde - ἄγαλμα πύξινον Ἀπόλλωνος ἐπιχρύσου Paus.6.19.6; 8.10-12.

²⁴³ Hierzu A.Rumpf (1956.Archäologie.Berlin.II,S.51).

²⁴⁴ Paus.1.20.3; 1.29.2; dazu R.Wycherley (1978.The Stones of Athens. Princeton,N.J.,p.183,206-207).

²⁴⁵ Paus.1.20.3.

²⁴⁶ Leto von Delos (ἄγαλμα ξύλινον : Tempelinventarinschriften von Delos im 156-55 v.Chr.) in χιτῶν und ἱμάτιον aus Leinen (ID 1417a,col.I,100-103), ἱμάτιον (IG IX 203a,73; XI 204,75-76), in χιτωνίσκος aus Leinen, mit Purpur- und Goldsteinen geschmückt (ID 1428 II, 53-58); Hera von Samos (Katalog der Kleider auf Inventarinschrift von 346-45 v.Chr. : Michel,C. 1900. Recueil d'inscriptions grecques.Brussels,No.832); Artemis von Orthia in Sparta (ξόανον : Paus.3.16.7), verkleidet mit Helm (Romano,I. 1980.Early Greek Cult

treten sie in Bedeutungsbeziehung mit den (bis auf wenige Ausnahmen)²⁴⁷ nicht gekleideten Bronze- (ἀνδριάς χαλκοῦς) und Steinstatuen (ἄγαλμα oder ἔδος λίθινον). Nach der archaischen Zeit erlischt diese Bedeutungsbeziehung, da die Bronzestatuen²⁴⁸ als Kultbilder auch bekleidet wurden. Ein semantischer Gegensatz zeichnet das Wortfeld der antiken Plastik (ξόανον, ἄγαλμα, ἀνδριάς, ἔδος, κολοσσός, τύπος, εἰκών) bis ins 5.Jh.v.Chr. hinein hervor, obwohl sie schwierig auf der lexikalischen Ebene einzuhalten wäre. Im Gegensatz zu den Weihstatuen (ἀνάθημα) aus Gold und Elfenbein, die im Schatzhaus (θησαυρός) aufbewahrt wurden, befanden sich die Kultbilder (holzgeschnitzt oder aus Goldelfenbein) im Tempel.²⁴⁹ Wie aus dem bisher (- 2.2.) dargestellten spätantiken Spiegelbild hervorgeht, wurde ἄγαλμα in der geläufigen Bedeutung von

images.Philadelphia,p.115-24); die ξόανα der Hera von Olympia (Romano,I. 1985.The archaic images of Hera and Zeus in the Heraion at Olympia. In: American Journal of Archeology 89 : 348) und der Artemis von Ephesos (aus Holz : Plin.16,79; aus Zeder : Vitruv.2.9.13; διοπετής : Act 19,35) in χιτῶν (laut Inschrift vom 3.Jh.v.Chr. : Fleischer,R. 1973.Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien.Leiden,S.200) und anderen Gewändern (mit Schmuck), was auf den späteren Nachbildungen in Stein ersichtlich ist (Fischer,ib.S.130); zu den Kleidern (χιτῶν, χειριδωτός χιτῶν, ἱμάτιον, ἱματίδιον, ἀναβολή, πέπλος) sowie ihre spätere Übertragung auf menschliche Bronzefiguren (Flöten-, Gitarrespieler) s. P.Amandry (1939.Rapport préliminaire sur les statues chryséléphantines de Delphes. In: Bulletin de Correspondance Hellénique 63 : 114-15) und Fr.Studniczka (1907.Kalamis.Ein Beitrag zur griechischen Kunstgeschichte.Leipzig,S.22).

²⁴⁷ Bronzestatue von Apollon (ἄγαλμα ἀρχαῖον... χαλκῶ bis auf das Gesicht, die Hände und die Füße : Paus.3.19.1-3) mit Helm, Speer und Schießbogen; Artemis von Brauronia (ἔδος λίθινον vom 4.Jh.v.Chr. auf brauronischen Inventarinschriften; ἀρχαῖον ἔδος ca. 420-10 v.Chr. IG I 386,3-4). dazu Romano,ib.<Early Greek Cult...>,p.85-97.

²⁴⁸ Poseidon in Elis (ἀνδριάς... χαλκοῦς : Paus.6.25.5) in Wolle und Leinen gekleidet, mit Speer; Asklepios in Titane (ἄγαλμα ξύλου ἢ μετάλλου : Paus.2.11.6) in χιτῶν und ἱμάτιον.

²⁴⁹ Paus.6.19.10; zu verschiedene θησαυροί Paus.6.19. dazu Amandry,ib.<Rapport...>,p.118.

Kultbild verwendet. Diesem (von uns vorgelegten) Konzept steht das traditionelle kulturhistorische Schema (seit Winckelmann) gegenüber, daß die Kultbilder zuerst ganz wie Götter angebetet und nach ihren Namen benannt wurden; nach der Trennung zwischen Gott und Kultbild an der Schwelle des 6. zum 5.Jh.v.-Chr. erhielt ἄγαλμα die Bedeutung von Kultbild, belegt zuerst durch Herakleitos von Ephesos (6. - 5.Jh.v. Chr.).²⁵⁰ Dieses Schema geht auf die christlich apologetische Sicht der Spätantike zurück, die Herakleitos philosophische Ansichten sowie des Kynikers Antisthenes (5. - 4.Jh.v.Chr.)²⁵¹ zum Zweck der Enthüllung einer "stark verbreiteten heidnischen Idolatrie" diene.²⁵² Dieses Schema stimmt sowohl mit dem oben dargestellten spätantiken Spiegelbild (Pausanias, Strabon),²⁵³ als auch mit der historischen Entwicklung der Idolatrie in Ägypten nicht überein.

Im semantischen Rahmen des besonderen Wertes²⁵⁴ glitt der Sinn von ἄγαλμα

²⁵⁰ Das traditionelle Schema ist bei H.Bloesch (1943. *Agalma. Kleinod, Weihgeschenk, Götterbild*. Bern, S.19,25-26), der auf den *locus classicus* (Diels-Kranz *Fragmente der Vorsokratiker*. I, frg.5; hierzu gehört u.E. auch frg.128) verweist, sowie bei O.Walter (1950. *Rez. v. H.Bloesch*. In: *Anzeiger für Altertumswissenschaft* 3 : 147-150) und H.Philipp (1968. *Tektonon Daidala*. Berlin, S.103-104) ersichtlich; die letzteren haben das Schema kritisch aufgenommen.

²⁵¹ Ant.frg.24 (Fragm.Philos.Gr.II,p.277 ed.Mullach); zur naheliegenden Abneigung der Kyniker dem Monotheismus gegenüber, die Götter in ihren Bildern zu "erkennen" s. Th.Gomperz (1923. *Griechische Denker*. 2.Bd.Berlin/Leipzig, S.129) und Ch.Clerc (1915. *Les théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du II^{me} siècle après J.C.* Paris, p.118-123).

²⁵² Clem.Al.Protr.4.50.4-5; 4.52.1; 6.71.2. [= Strom.5.14.108.4]; Orig.Cels.7.62.

²⁵³ Hierzu am besten H.Herrmann (ib.<Zum Problem.>,35-48).

²⁵⁴ Die ursprüngliche Bedeutung, erfaßt durch die alphilologische Forschung als 'Schmuck, Kleinod, Schatz', 'alles, was dem Menschen oder den Göttern Freude oder Stolz bringt' (Bloesch,ib.S.12-13; Walter,ib.,S.149) sowie durch die französische mythologische Perspektive als 'valeur' (Gernet,L. 1968. *La notion mythique de la valeur en Grèce*. In: *Anthropologie de la Grèce antique*. Paris,p.94-137), beruht auf einer Definition von ἄγαλμα: πᾶν ἐφ' ᾧ τις ἀγάλλ-

schon zu Homers Zeit, besonders seit dem 6.Jh.v.Chr., in die Richtung von 'Weihgeschenk' (ἀνάθημα),²⁵⁵ sogar von 'einfaches Geschenk' (δῶρον)²⁵⁶ ohne kultische Bedeutung hin. Die schon früher betonte enge semantische Bindung zwischen 'Schnitzen', 'Meißeln', 'Zeichnen' (später - 'Aufzeichnen, Schreiben') wurde durch den Bildakt des kultischen Ausschmückens (κόσμος) und Verehrens²⁵⁷ - einerseits das Einkleidungsritual der ξόανα, andererseits das ἀγάλλειν 'ausschmücken, verehren'²⁵⁸ (- ἄγαλμα), aus dem die semantische Reihe ξόανον : ἄγαλμα : εἰκὼν hervorging, bekräftigt. (- Anh.2) Dem ägyptischen κολοσσός ('Statue') standen das griechische ἀνδριάν (ursprünglich 'Mannsstandbild, Gottesbild') so wie ἔδος ('Gottessitz, Gottesbild'), βρέτας ('hölzernes Gottesbild'), τύπος ('Erzguß, Statue') gegenüber,²⁵⁹ auf deren für unser Anliegen irrelevante semantische Merkmale hier nicht eingegangen wird.

λεται, belegt in den byzantinischen Wort- und Sachlexika von Hesychios (Hsch. ed. Schmidt vol.I,79) und Suda (Suid. ed.Adler p.I,131).

²⁵⁵ Hom.Od.3.436-38; 8.507-509; 12.345-47.

²⁵⁶ Hom.II.4.141-44; Od.4.600-602; Od.18.300-303.

²⁵⁷ Hierzu B.Gladigow (1990. *Epiphanie, Statuette, Kultbild. Griechische Gottesvorstellungen im Wechsel von Kontext und Medium*. In: *Visible Religion*. vol.VII. Genres in Visual Representations. Leiden/N.York, p.98-121.[bes. p.104]).

²⁵⁸ Der französischen mythologischen Deutung (L.Gernet,ib.<La notion.>,p.107-108) zufolge ist ἀγάλλεται von Sudas Sach- und Wortlexikon aus dem 10.Jh.n.Chr. - πᾶν ἐφ' ᾧ τις ἀγάλλεται - mit *parere*, *honorer* wiederzugeben.

²⁵⁹ Zum "klassischen Gebrauch" von κολοσσός 'errichtetes Standbild' auf der dorischen Insel Rhodos seit dem 3.Jh.v.Chr. gegenüber dem kultischen Ausschmücken von ἄγαλμα : εἰκὼν 'Bild' : ἀνδριάν 'Mannesbild' : βρέτας 'Holzidol (ursprünglich in Kyrene : Hsch.ed.Schmidt,vol.II; dorische poetische Dublette von ξόανον)' : ἔδος 'Gottessitz, Gottesbild' s. E.Benveniste (ib.<Le sens...>,bes.p.122-25,128-30) und den kritischen Überblick von G.Roux (ib.<Qu'est-ce qu'un κολοσσός...>,bes.S.9-15,17,19-22,39).

Seit dem 5. - 4.Jh.v.Chr. erschloß sich das semantische Feld der antiken Plastik sowie der ursprüngliche "Bildakt" (Schnitzen, Meißeln, kultisches Ausschmücken, Zeichnen), der für den diachronen Wandel von γράφειν (→ aufzeichnen, schreiben) ausschlaggebend ist, und zwar mithilfe der zu dieser Zeit entwickelten Mimesis-Theorie. Die Mimesis-Theorie spielte auch hier (wie bei der Darstellung der allegorischen Einheit der Bilderschrift → 2.1.) eine doppelte Rolle. Sie "vollendete" einerseits theoretisch die bisher gewonnene spätantike mimetische Darstellung des diachronen Wandels (8. - 6.Jh.v.Chr.), deren Bedeutungsfeld der Plastik anhand des dominierenden ξόανov-Begriffes dargestellt wurde; andererseits war die Mimesis-Theorie ein Spiegelbild für den vollzogenen Feldgliederungswandel der darauf folgenden (5. - 4.Jh.v.Chr.) griechischen Blütezeit, indem die semantische Dominante von ξόανov durch den Bedeutungskern ἄγαλμα 'Ideal-, Schönheitsbild' : εἰκὼν 'Ähnlichkeit, Porträt' "abgelöst" wurde.²⁶⁰ In dieser Zeit (5. - 4.Jh.v.Chr.) traten viele semantische Spaltungen - Bild : Scheinbild, Götter(bilder)verehrung : Idolatrie, Schattenriß : Zeichnung, Darstellung : Nachahmung, Zeichnen : Schreiben zutage, deren historischer Rahmen sich durch die Spaltung der μίμησις - zwischen der direkten tänzerisch-musikalischen **Darstellung** (μιμεῖσθαι) am Theater und der **Nachahmung** in Bildern der Plastik und in Zeichnungen (bes. Porträts) - bildete. (→ Anh.3) Zwischen der Bild-Schein-Ambivalenz und deren Metaphorik per Analogie eröffnete sich das Bild-Schrift-Feld, geprägt unter der Wirkung des dionysischen Kulttanzens (μίμος),²⁶¹ in dem die griechische Tragödie (δρᾶμα) verankert

²⁶⁰ In der französischen mythologischen Perspektive wurde ξόανov (als *présentification de l'invisible*) durch περικαλλὲς ἄγαλμα (als *imitation de l'apparence* in Platons Mimesis-Kritik) abgelöst; dazu J.-P.Vernant (*Cuisinier*, ib.<Image...>p.293-94).

²⁶¹ Athenaios (*Ath.Deipnosoph.*14.26) bezeichnet sogar die archaischen Bildwerke als Überreste des alten Tanzens; dazu D.Metzler (1987.Einfluß der Pantomime auf die Vasenbilder des 6. und des 5.Jhds.v.Chr. In: *Images et société en Grèce ancienne*. Cahiers d'archéologie romande 36 : 73-77).

war.²⁶² Wir gehen nicht auf die Mimesis-Theorie detailliert ein,²⁶³ sondern heben als semantischen Rahmen die Spaltung - ebenbildnerische (εἰκαστική) : trugbildnerische (φανταστική) Mimesis hervor,²⁶⁴ in dem der Bedeutungskern ἄγαλμα 'Bild' : εἰκὼν 'Ähnlichkeit' (- 'Porträt') auch aufgespalten wurde.

Der Schöpfungsmythos des ἄγαλμα, durch Platon überliefert, tritt als Schlüsselstelle sowohl für den mimetischen diachronen Wandel in der Antike (5. - 4.Jh.v.Chr.) als auch für den späteren allegorischen Wandel (seit der Synode in Nikaia 325 n.Chr.). Diesem Mythos zufolge²⁶⁵ erhielt ἄγαλμα als Bild der ewigen Götter (τῶν αἰδίων θεῶν) einerseits eine ideelle Steigerung;²⁶⁶ der Vater, der es erschaffen hat, versuchte es dem Muster (πρὸς τὸ παράδειγμα) des "ewigen Lebens" ähnlicher (ὁμοιον) hervorzubringen; er hat jedoch nur ein bewegliches Abbild der "Ewigkeit" (εἰκὼν κινήτος αἰῶνος) geschaffen; die Standbilder (ἄγαλματα) wurden errichtet, um die "unsichtbaren Götter" zu ver-

²⁶² Das ursprüngliche δρᾶμα ist identisch mit der bacchischen Orchestik (βακχεῖα ὄρχησις), deren orgiastischer Tanz (Platon zufolge : *Pl.Leg.*814-17c) auch als μίμησις bezeichnet wurde; dazu H.Schreckenberg (1960.*ΔΠΑΜΑ*.Das Werden der griechischen Tragödie.Würzburg,S.99-102) und H.Koller (1954.*Die Mimesis in der Antike*.Bern,S.47-48,70,128).

²⁶³ Von der umfangreichen Mimesis-Literatur verweisen wir auf die synthetischen Abhandlungen von H.Koller (ib.<Die Mimesis..>), G.Else (1958."Imitation" in the fifth century. In: *Classical Philology* 53 : 73-90) und W.Verdenius (1949.*Mimesis.Plato's Doctrine of Artistic Knowledge*.Leyde).

²⁶⁴ *Pl.Soph.*264c. dazu H.Paton (1921-22.*Plato's Theory of EIKΑΣΙΑ*. In: *Proceedings of the Aristotelian Society*.New Series.vol.22,p.69-104, bes.74,76-79,85-86,100-101).

²⁶⁵ *Pl.Tim.*37c-d.

²⁶⁶ H.Bloech (ib.<Agalma..>,S.15) zufolge brachte die ideelle Steigerung von ἄγαλμα, jedoch im traditionellen (vorhin erwähnten) Kulturschema, seinen Namen im 6.Jh.v.Chr. hervor.

ehren und ihre Gnade zu erlangen;²⁶⁷ andererseits ist in den plastisch geformten und gezeichneten Bildern, die Schatten (σκιᾶι) werfen und andere "erkennbare" Abbilder (εἰκόνες) erscheinen lassen, nur das zu "erkennen", was man imstande ist zu durchschauen,²⁶⁸ was als Argument später im Bilderstreit (seit Eusebios /2. - 3.Jh.n.Chr./) benutzt wurde. (→ 3.) Das ambivalente Spannungsfeld bildete sich durch die der semantischen Reihe - ἄγαλμα : εἰκὼν : ὁμοιον : παράδειγμα - anhaftende trugbildnerische Perspektive - σκιᾶ : εἰδωλον : φάντασμα. (→ Anh.3) Zu ἄγαλμα ('Bild') gehörte auch der Schatten (σκιᾶ)²⁶⁹ sowie zu εἰκὼν ('das erkannte Abbild') seine Abspiegelung (εἰδωλον : ursprünglich 'kleines Bild'), die das "Ergötzen" des sichtbaren Bildes als Abgleiten des Sinnes auf die Ebene des **signifiant** und den byzantinischen "Bilderstreit" (→ 3.) veranlaßte.²⁷⁰ Bevor εἰδωλον dem εἰκὼν als Pendant in der trugbildnerischen Perspektive (im Mimesis-Rahmen) haften blieb, bedeutete es seit Homers Zeit sowohl Vision,²⁷¹ menschliches Phantombild²⁷² als auch Götterbild.²⁷³ Der diachrone Bedeutungswandel zeichnete εἰδωλον ('das Sichtbare')

²⁶⁷ Pl.Leg.931a.

²⁶⁸ Pl.Rep.510e-511a.

²⁶⁹ Pl.Rep.517e.

²⁷⁰ In der französischen mythologischen Perspektive (Saïd, S. 1987. Deux noms de l'image en grec ancien: idole et icône. In: Académie des Inscriptions & Belles-Lettres. Compte-rendus des séances de l'année 1987. Paris, p.311) wurde die semantische Opposition - εἰκὼν 'transposition de l'essence' : εἰδωλον 'copie de l'apparence sensible' - vereinfacht dargelegt. Weder die antiken Gottesbilder noch die christlichen Ikonen haben das Wesen Gottes sichtbar "umschrieben". (ausführlicher → 3.)

²⁷¹ Hom.Od.4.824,835; 11.213.

²⁷² Hom.II.23.72,104; Od.11.83,476,602; Od.24.14; Pl.Gorg.463d-e.

²⁷³ Hom.II.5.449,451; für Demokritos (5.Jh.v.Chr.) und Epikuros (3. - 2.Jh.v.Chr.) s. H.Joly (1984. Sur quelques significations «ontologiques» et «épistémologiques» de l'Eidolon démocratéen. In: Ist International Congress on Democritus. Xanthi, p.247-65); dazu auch H.Joly (1980. Pour une petite polysémie de

bis ins 4.Jh.v.Chr. als das verdunkelte Trugbild (εἰδωλον ἄμαυρόν),²⁷⁴ das vom Hades-Reich der Schatten assimiliert wurde,²⁷⁵ aus; dann trat es als sichtbares Abbild (ἐναργὲς εἰδωλον)²⁷⁶ in Opposition zum "klarer erkennbaren" Bild (ἐναργέστερον εἰκὼν) bezüglich des Urbildes (παράδειγμα) bis in die Spätantike;²⁷⁷ Platons semantischer Hierarchie zufolge²⁷⁸ stand εἰδωλον als sichtbare Abspiegelung weiterhin (bis in die Spätantike)²⁷⁹ in Bedeutungsbeziehung mit σκιᾶ ('Schatten') sowie mit φάντασμα ('Scheinbild').²⁸⁰ Das εἰκὼν,²⁸¹ das ursprünglich semantisch nah zu ἄγαλμα in der allgemeinen Bedeutung des plastischen Standbildes²⁸² (oder Kultbildes)²⁸³ stand, trat später

l'idole grecque. Actes du XVIII^e Congrès des sociétés de philosophie de langue française. Strasbourg, p.245-49).

²⁷⁴ Hom.Od.4.824,835.

²⁷⁵ Hom.Od.11.206-13.

²⁷⁶ Pl.Phdr.250d; id.Pl.286a.

²⁷⁷ In der rhetorischen Tradition hat sich εἰκὼν ebenso als 'das mehr Klarheit Bringende' (ἐναργέστερον) eingebürgert. s. Minukianos [3.Jh.n.Chr.] (ed. Spengel, L. Rhetores Graeci. I, p.419).

²⁷⁸ κατόπτροις εἰδωλα Pl.Sph.239d.

²⁷⁹ Zur spätantiken Abwandlung (durch Plotinos) der wesenhaften Bedeutungsbeziehung εἰκὼν - εἰδωλον sowie zum Zeichnen (γράφειν) als Hervorbringen der "Abspiegelung der Abspiegelung" (εἰδῶλου εἰδωλον), da die Natur als erste Abspiegelung (εἰδωλον) verstanden wurde; s. J.Pépin (1992. L'épisode du portrait de Plotin. In: Porphyre La vie de Plotin. Paris. II, p.301-334).

²⁸⁰ Pl.Rep.509e-510a; 532b-c.

²⁸¹ Erst seit dem 5.Jh.v.Chr. belegt; dazu D.Metzler (ib.<Porträt...>, S.156).

²⁸² Hdt.1.31; 7.69; εἰκὼν, bezeichnet spezifischer als ξύλινος κολοσσός Hdt.2.130; Paus.6.18.7.

²⁸³ Paus.10.1.10; 10.19.3.

als gezeichnetes Porträt (γραφῆ εἰκασμένη)²⁸⁴ in Bedeutungsbeziehung mit ἄγαλμα als Statue.²⁸⁵ (→ Anh.3) Diese semantische Opposition wurde jedoch bis in die augusteische Zeit (1.Jh.v.Chr. - 1.Jh.n.Chr.) nicht eingehalten, da εἰκὼν die Bedeutung von Kaiserporträt (sowie -büste) in kultischer Hinsicht als εἰκὼν τοῦ Σεβαστοῦ²⁸⁶ (oder εἰκὼν τοῦ θεοῦ)²⁸⁷ beanspruchte. Mit εἰκὼν γραπτῇ (sowie εἰκὼν ἔνοπλος)²⁸⁸ war sowohl die Zeichnung als auch die bemalte Statue gemeint.²⁸⁹ Damit wurde ἄγαλμα ('Kaiserbild') in die Spätantike gedrängt²⁹⁰ und der sinngleitende Wandel von den kaiserlichen εἰκόνες zu

²⁸⁴ Hdt.2.182; Xen.Oec.10.1; ἐξηκασμενος Ar.Eq.230.

²⁸⁵ ἄγαλμα (als ἀνάθημα) Hdt.2.182.

²⁸⁶ Inschriften der augusteischen Zeit auf: Kos (IGR IV,1087), Ankyra in Galateia (IGR III,162 2.Jh.n.Chr.), Beroia in Makedonia (Bulletin de Correspondance Hellenique 1913 : 91,n.4).

²⁸⁷ Der sinngleitende Übergang geschah meistens durch die Assimilation des Zeus Eleutheros durch Augustus, s. IG XII 2,58; zur geläufigen Bedeutung von θεῖος 'kaiserlich' (sogar bis ins 6.Jh.n.Chr.) in den Ausdrücken - θεῖα γράμματα 'kaiserliche Schriebe', θεῖος ὄρκος 'kaiserlicher Eid', θεῖον θέσπισμα 'Befehl des Kaisers', ζάκορος τῶν θεῖων εἰκόνων 'Aufbewahrer der Kaiserbilder' (noch als ἄγαλματα 'Kultbilder' bezeichnet) s. L.Robert (1969.Opera minora selecta.vol.2.Amsterdam,p.832-33).

²⁸⁸ Zur ursprünglichen Bedeutung von εἰκὼν ἔνοπλος 'Statue mit Waffen oder Militärgewand, Panzerstatue' s. G.Klaffenbach (εἰκὼν ἔνοπλος. In: Philologus 105 (1961) : 295-97; 107 (1963) : 156-57) und Th.Pekáry (1978.Statuen in kleinasiatischen Inschriften. In: Studien zur Religion und Kultur Kleinasien. Festschrift für F.K.Dörner zum 65.Geburtstag.Leiden.II,p.735-36).

²⁸⁹ M.Rostovtzeff (1930.L'empereur Tibère et le culte impérial. In: Revue Historique 163 : 11-13) zufolge ist εἰκὼν 'Statue' den εἰκόνες γραπτῇ 'Zeichnungen, bemalte Statuen' gegenüberzustellen; dazu Th.Pekáry (1978.Studien in kleinasiatischen Inschriften. In: Studien zur Religion und Kultur Kleinasien. Festschrift für F.K.Dörner zum 65. Geburtstag.Leiden.vol.II,S.735-38).

²⁹⁰ In Kleinasien blieb dagegen ἄγαλμα 'Kaiserbild' weiterhin erhalten: IG II² 3562; ἀγάλματα βασιλέως (Dekret v. 2.Jh.v.Chr. : Hellenica 11-12 (1960): 124); dazu H.Kruse (1934.Studien zur offiziellen Geltung des Kaiserbilds im

den christlichen εἰκόνες τοῦ θεοῦ (vs. ἀγάλματα 'Götzen') vorbereitet. (→ 3.) Der Bedeutungskern - ἄγαλμα : εἰκὼν - wurde als Bedeutungsbeziehung durch die Opposition - Menschenbild (εἰκὼν) : Götterbild (ἄγαλμα) - im diachronen Wandel (6. - 4.Jh.v.Chr.) erschlossen. Wenn im 6.Jh.v.Chr. eine menschliche Sitzfigur, dem Apollon geweiht, als ἄγαλμα bezeichnet wurde,²⁹¹ so wurde die menschliche Ehrenstatue (εἰκὼν) vom Zeus-Kultbild (ἄγαλμα) im Attika des 4.Jh.v.Chr. deutlich unterschieden;²⁹² seit dem 2.Jh.v.Chr. ist diese Opposition wieder irrelevant geworden, da sowohl ἀγάλματα als auch εἰκόνες Herrschern²⁹³ (seit dem 2.Jh.n.Chr. auch verdienten Mitbürgern)²⁹⁴ zu Ehren öffentlich verliehen wurden. Dem Material nach trat εἰκὼν ('Metallstatue') dem ἄγαλμα ('Marmorstatue') gegenüber.²⁹⁵ Durch den visuellen Akt des Zeichnens (γράφειν), der sowohl dem Schreiben in der Antike sowie der mythischen Geburt der griechischen Kunst zugrundelag, spaltete sich auch εἰκὼν zwischen Bild und Scheinbild auf. Platons mimetischer Genealogie zufolge waren die ersten Bilder (εἰκόνες) σκιαί und φαντάσματα.²⁹⁶ Der Bedeutungskern ἄγαλμα : εἰκὼν hat damit eine Schlüsselrolle sowohl für die Bindung Zeichnung-Plastik als auch für unser Bild-Schrift-Verhältnis gespielt.

Bevor wir zum semantischen Feld der σκιαγραφία als dem ursprünglichen Bild-

Römischen Reiche.Paderborn,S.116).

²⁹¹ Wiegand,Th./Rehm,A. 1958.Didyma II.Die Inschriften.Berlin,No.4.

²⁹² Isocr.or.9.57. dazu s. Paus.1.3.2-3.

²⁹³ OGIS 352; IGR IV,292,24; 293,I 42; II 64; 294,20; OGIS 332,7.

²⁹⁴ hierzu Kl.Tuchelt (1979.Frühe Denkmäler Roms in Kleinasien.Teil I. Roma und Promagistrate.Tübingen,S.69).

²⁹⁵ Zur Opposition εἰκὼν χαλκῇ (bzw.χρυσῇ) : ἄγαλμα μαρμάρινον sowie zum späteren Verständnis von ἄγαλμα als Marmorstatue s. Kl.Tuchelt (ib.<Frühe...>,S.79-86).

²⁹⁶ Pl.Rep.509e-510a.

akt (Zeichnen und Plastik) übergehen, wollen wir die wichtige Rolle des platonischen Schöpfungsmythos, der noch zweimal (in der neuplatonischen Spätantike und auf der Synode von Nikaia 325 n.Chr.) allegorisch gesteigert wurde, unterstreichen. Plotinos zufolge hat ἄγαλμα²⁹⁷ die "natürliche Weisheit" als Abbild der "unsichtbaren Götter" (τῶν νοητῶν θεῶν) verkörpert; Jamblichos ἄγαλμα (4.Jh.n.Chr.)²⁹⁸ hat das Licht selbst (αὐτοφάνης) sowie das Vermögen selbst zu sehen (αὐτοψία), was den christlichen εἰκόνες (besonders seit Nikaia 325 n.Chr.) zugesprochen wurde, gebracht. (→ Anh.3) In diesem semantischen Rahmen schlug Plotinos (Schlüsselstelle → 2.1) die allegorische "Brücke" zu den ägyptischen Bilderschriftzeichen, indem er sie als ἀγάματα bezeichnete. ἄγαλμα bildete als Schlüsselbegriff (Plotinos zufolge) mit ζῶον, ebenso zweimal allegorisch (durch den abgewandelten performativen Akt der Idolatrie im alten Ägypten) gesteigert, den Bedeutungskern der dargestellten allegorischen Bild-Schrift-Einheit. (→ 2.1)

Die mimetische Kontinuität des platonischen Schöpfungsmythos wurde nochmals umgewandelt, seitdem die Kirchenväter von Nikaia (325 n.Chr.) das Konzept der "Gleichwesentlichkeit" hervorgebracht haben. Der antike Mimesis-Rahmen wurde radikal umgegliedert; ἄγαλμα wurde durch das allegorisch polarisierte εἰκόν : εἰδωλον "abgelöst". Die Metaphorik der Analogie zwischen Bild und Schrift unterlag wieder der allegorisch orientierten christlichen Semantik. (→ 3.)

Wie schon erwähnt wurde, deckt sich der diachrone Wandel des semantischen Feldes der σκιαγραφία sowohl mit dem mythologischen Ursprung der griechischen (sykionischen) Kunst als auch mit dem performativen Akt des Zeichnens, der dem Schreiben in der Antike zugrundelag.²⁹⁹ Der sykionischen Sage zufol-

²⁹⁷ Plot.Enn.2.9.8.

²⁹⁸ Iambl.Myst.2.76-77.

²⁹⁹ γράφειν wurde üblicherweise als ambivalente Zusammengehörigkeit von Zeichnen und Schreiben erfaßt: s. Fr.Ast (1835-38.Lexicon Platonicum.vol.1, S.408-409), H.Bonitz (1870.Index Aristotelicus,p.162), H.Blümner (1887.Tech-

ge, durch Plinius (1.Jh.n.Chr.)³⁰⁰ und Athenagoras (2.Jh.n.Chr.)³⁰¹ überliefert, hat ein korinthisches Mädchen den Schattenriß (σκιὰ) ihres Geliebten, während er schlief, an der Wand umschrieben (περιέγραψεν). Nachdem ihr Vater (Butades von Sikyon) ihn in der Ähnlichkeit (ὁμοιότης) so unverändert fand, hat er den Umriß (περιγραφή) in der Form eines Tonreliefs gemeißelt (ἀναγλύψας). Athenagoras zufolge wurde diese "plastische Skizze" (τύπος) bis zu seiner Zeit in Korinthos erhalten. Die Entdeckung der σκιαγραφία wurde jedoch Saurias, der sein Pferd in der Sonne umschrieben haben sollte, zugesprochen. Aus dieser Schlüsselstelle geht die semantische Reihe σκιαγραφία : σκιὰ : περιγράφειν : περιγραφή : ὁμοιότης : ἀναγλύφω : τύπος hervor, die die semantische Ambivalenz und den diachronen Wandel σκιὰ : ἀκρίβεια zusammenträgt. Durch diese Sage wurde einerseits das Phänomen der σκιαγραφία als 'Schattenbilderei' durch die Metaphorik der Analogie aufgeschlüsselt, andererseits hat σκιαγραφία die Funktion des mythischen Ursprungs für das Zeichnen und für die Plastik gespielt. Der Mimesis-Rahmen ist als Ähnlichkeitsbezug zweimal angewendet worden, um die Analogie, nach der die metaphorische Translation erfolgte, auszuführen. Der ersten Analogie zufolge wurde der Schattenriß (σκιὰ) an die Wand als "perspektivische Darstellung" des Geliebten unverändert "übertragen"; der zweiten Analogie zufolge wurde dieser Umriß (περιγραφή) durch den Vater wegen der Ähnlichkeit als plastisches Bild (τύπος) "übertra-

nologie und Terminologie der Künste bei Griechen und Römern.Bd.IV.Leipzig, S.416); E. des Places (1964.Platon.Oeuvres complètes.t.XIV.Léxique.Paris, p.115) führt γράφειν nur als Schreiben an; erst H.Chadwick (1996.Lexicographica Graeca.Oxford,p.79-87), der Liddell-Scott-Jones (1968.Greek-English Lexicon.Oxford,p.360) kritisch erweitert, betont das visuelle Ritzen und Zeichnen als ursprünglich (ib.,S.79-81 : 1. - 4.), ohne auf den Bezug zum daraus hervorgehenden Schreiben einzugehen (ib.,S.81-87 : 5. - 10.).

³⁰⁰ Plin.N.H.35.151; teilweise durch H.Overbeck (1868.Die antiken Schriftquellen.Leipzig,S.46 : 259) und J.Pollitt (1974.The Ancient View of Greek Art.Criticism,History and Terminology.N.Haven/London,p.432 : 10) angeführt.

³⁰¹ Athenag.leg.17.3; teilweise in H.Overbeck (ib.,S.46 : 261) und J.Pollitt (ib.,p.203 : 6) angeführt.

gen". Der Akt des Umschreibens (περιγράφειν) ist für die semantisch aufgespaltene σκιαγραφία - einerseits für das ungenaue Abbilden durch Schatten in nächster Nähe, andererseits für die räumlich perspektivische Darstellung, fundierend. Im ersten Fall ergab sich die semantische Reihe der σκιαγραφία als schwach (ἀσθενής) und betrügerisch (ἀπατηλός) für das Sehen: σκιά 'Schattenriß': περιγραφή 'Umriß, Skizze': τύπος 'plastischer Entwurf' vs. γραμμή, die "mit gemischten Farben und deutlichen Konturen, aufs genaueste (ἀκριβέστατον) gezeichnet" wurde.³⁰² (- Anh.3) Im zweiten Fall blieb σκιαγραφία 'perspektivische Darstellung' mit der σκηνογραφία 'Zeichnung der Raumperspektive' verbunden.³⁰³ Letztere wurde (im diachronen Wandel) ebenso mimetisch gespalten: zwischen den ursprünglichen Bühnenzeichnungen (seit dem 5.Jh.v.Chr.)³⁰⁴ und der späteren "realistischen" Landschafts-³⁰⁵ und Fassadenmalerei;³⁰⁶ zur letzteren sind ebenso die geometrischen Zeichnungen³⁰⁷ zuzuordnen. Diese Spaltung der σκηνογραφία hat zur Trennung des "illusionistischen Zeichnens" von den reellen Sachen innerhalb der "realistischen" Raumperspektive beigetragen sowie zu ihrer Anwendung als Terminus technicus (bzw.

³⁰² D.Chrys.Or.12.44.

³⁰³ Hsch.: σκιαγραφία; Phot.: σκιαγράφος.

³⁰⁴ Die Einführung der szenischen Malerei wurde Sophokles (Arist.Po.1449a.18; Lexicon Suidae, vol.3 ed.Adler: Σοφοκλής) zugesprochen; Agatharchos (Vitr.7.praef.11) soll auch szenische Malerei für Aischylos betrieben haben und ein Kommentar darüber verfaßt; dazu J.White (1956.Perspective in Ancient Drawing and Painting.London,p.47-51) und J.Pollitt (ib.<The Ancient...>,p.240-242-45); für die semantische Opposition σκηνογραφία 'Illusionsperspektive': ιστορία 'Wirklichkeitsperspektive' s. Polyb.12.28a.

³⁰⁵ Pl.Krit.107b-d; Str.5.3.8.

³⁰⁶ Vitr.1.2.2.

³⁰⁷ Procl.in Eucl.1 (ed.Friedein,p.40).

Teil) der Optik seit dem 3. - 2.Jh.v.Chr.³⁰⁸ Der (seit dem 5.Jh.v.Chr.) klar erfaßte semantische Unterschied - zwischen σκιαγράφος, σκηνογράφος und ζωγράφος - ist durch den diachronen Wandel des Feldes von σκιαγραφία in der Spätantike (bis in Byzanz des 9.Jhs.n.Chr.)³⁰⁹ irrelevant geworden. Der semantischen Reihe - σκιαγράφος: σκηνογράφος: ζωγράφος - schloß sich auch γραφεύς an; beim letzteren erfolgte ebenso ein sinngleitender Wandel von 'Maler'³¹⁰ zu 'Schreiber'³¹¹ kraft der Bild-Schrift-Analogie. So wie σκιά sich als "erstes Bild" (εἰκόν) im Mimesis-Rahmen entwickelte,³¹² diente auch περιγραφή als Entwurf der in Farben gezeichneten γραφή (oder γραμμή).³¹³ (- Anh.3) Die Präzision (ἀκρίβεια) der in Farben gezeichneten Konturen hat γραμμή ('gemaltes Bild') mit der abstrakten Alphabetschrift (γράμμα/τα) semantisch verbunden.³¹⁴ Obwohl bei γράμμα/τα auch ein gleitender Sinnwandel in Kraft getreten war, ist die semantische Ambivalenz zwischen 'Zeichnung' und 'Schreiben, Schrift(zeichen)' bis in die Spätantike erhalten worden. (- 3.)

Derselbe diachrone Wandel hat es als Gegenreaktion zum Mimesis-Rahmen ermöglicht, eindeutige Bezeichnungen wie ζωγράφος neu zu münzen. Platons

³⁰⁸ Vitr.7.praef.11; Damian.Opt. (ed.Schöne,p.28-30); dazu J.Pollitt (ib.<The Ancient...>,p.241-42,44).

³⁰⁹ Der Athener Apollodoros (5.Jh.v.Chr.), der als erster Skenograph perspektivische Fassaden auf Bühnenwände gemalt haben soll, wurde durch Hesychios (Hsch. ed.Schmidt: σκιαγραφία) sowohl ζωγράφος als auch σκιαγράφος im 5.Jh.n.Chr. genannt. Der byzantinische Patriarch Photios (Phot.: σκιαγράφος) hat im 9.Jh.n.Chr. ebenso σκιαγράφος mit σκηνογράφος gedeutet.

³¹⁰ Eur.Hec.807; Pl.Rep.377e; Pl.Euthphr.6c; Demosth.21.147.

³¹¹ Xen.Ages.1.3; Xen.H.Gr.4.1.39; Arist.Rh.1409a.20;

³¹² Pl.Rep.509e-510a.

³¹³ Athenag.leg.17.3; Str.8.3.30.[354c].

³¹⁴ εἰκόνας γραμμάτων Pl.Rep.402b.

Wortspiel (ζωγράφων = ὁ τὰ ζῷα γράφων)³¹⁵ und Aristoteles' Beschreibung der genetischen Entwicklung der Tiere, als ob die Konturen von einem Maler zuerst umschrieben (ταῖς περιγραφαῖς διορίζεται) und dann die Farben auf dem Bild (ζῷον) eingetragen wurden sowie seine Anspielung auf ζῷον 'Bild' als 'Lebewesen',³¹⁶ sind paradigmatische Beispiele für die metaphorische Anwendung der Analogie bei solchen Neumünzungen.³¹⁷ Die Bedeutung von ζωγράφος läßt sich (Platon und Aristoteles zufolge)³¹⁸ in der semantischen Reihe - περιγράφειν : περιγραφή : ὑποτυποῦν : τύπος : ἀναγράφειν : ἀναγλύφειν - darstellen, durch die Analogie der gezeichneten (γεγραμμένα) und geformten Bilder (τετυπωμένα) abgegrenzt. (→ Anh.3) Der ursprüngliche Bildakt des Zeichnens wurde hier durch die Metaphorik der Analogie zwischen Zeichnen und Schreiben im ethischen Bereich angewendet. Die mythische Genealogie der Kunst wurde auf die ideelle "Zeichnung" des Staates übertragen. So wie (später) bei Athenagoras und Plinius wurde zuerst eine περιγραφή 'Umriss' des ethisch Guten als Gesetzesentwurf gezeichnet, dann wurde ein τύπος 'plastische Skizze' entworfen (ὑποτυπῶσαι) und herausgemeißelt (ἀναγράψαι). ἀναγράφειν 'an der Wand (bzw. Tafel) eingravieren', das sich in der semantischen Reihe des künstlerischen Hervorbringens - ἀνατυποῦν : ἀναγλύφειν - anschloß, hat den sinnleitenden Übergang zum abstrakten Schreiben (→ öffentlichen Aushang eines Gesetzesentwurfs, bzw. eines Dekrets oder Volksbeschlusses)³¹⁹ vorbereitet, und zwar so wie im Rahmen der ägyptischen Hieroglyphik (ἀνα-

³¹⁵ Pl.Grg.453c.

³¹⁶ Arist.Gen.A.2.6.20.[743b].

³¹⁷ Dagegen die dominierende allegorische Deutungskraft im Fall von ζῷον in Ägypten, die die Bild-Schrift-Einheit geprägt hat. (→ 2.1.)

³¹⁸ Die herangezogene Schlüsselstelle (Arist.Eth.N.1.7.17.[1098a.20-25]) ist eine Kurzdarstellung von Platons ausgeführter Analogie zwischen dem Maler und dem Gesetzeschreiber (Pl.Leg.769a-770b).

³¹⁹ IG IX,2,1109; Schol.Ar.Av.1050 : ed.Bekker,p.254; Str.4.1.179; dazu E.Weiss (1923.Griechisches Privatrecht.Leipzig,S.117-20).

γλύφειν, ἀναγράφειν)³²⁰ als auch in der griechischen Antike (besonders seit dem 5. - 4.Jh.v. Chr.).³²¹ (→ Anh.3) Durch die plastisch unvollendeten Skizzen (τύποι) wurden einige Gesetzesmuster (παράδειγματα) für die Richter ersichtlich³²² so wie im Mimesis-Rahmen das Modell (παράδειγμα) des erkannten Kultbildes (εἰκῶν).

Das schönste Bild (κάλλιστον ζῷον) zu zeichnen³²³ bedeutete für die Kunst nicht an der Präzision des Details festzuhalten, sondern sowohl an der Raumperspektive (→ σκηνογραφία), deren mimetische Genauigkeit als die Weisheit des Malers sowie des Bildhauers galt³²⁴ als auch am Vermögen der Nachfolger das entworfene Bild zu vollenden, was sich ebenso auf die Staatskunst übertragen ließe.

Die semantische Bindung ζῷα ποιεῖν (→ ζωοποιεῖν) : ζῷα γράφειν (→ ζωγραφεῖν), die bis in die Spätantike (1. - 2.Jh.n.Chr.)³²⁵ fortbestand, erschloß die semantische Opposition - Zeichnen von seelenlosen und unbeweglichen Bildern (εἰδῶλα ἄφρονα καὶ ἀκίνητα) vs. "Erschaffen" von beseelten und selbsttätigen Lebewesen (ζῷα ἔμφρονα τε καὶ ἐναργά),³²⁶ die eine wichtige Schlüsselrolle in der christlichen Spätantike sowie in der bilderfeindlichen Theologie, in der

³²⁰ OGIS 194,p.275-79; für einige spätantike Inschriften s. Fr.Daumas (ib.<Les moyens d'expression...>,p.169-71,264-65).

³²¹ Arist.C.Ath.48.4; Isoc.15.237; Ar.Eq.979; Ar.Vesp.349; zum juristischen Wortfeld γραφή : γράφεσθαι s. G.Calhoun (1919.Oral and Written Pleading in Athenian Courts. In: Transactions and Proceedings of the American Philological Association 50 : 177-193).

³²² Pl.Leg.876a.

³²³ Pl.Leg.769c.

³²⁴ Arist.Eth.N.6.7.1-2.[1141a.9-18]

³²⁵ Plutarchos zufolge wurde Agatharchos (Plut.Per.13) als "Schnellmaler" (ταχὺ καὶ ραδίως ζῷα ποιεῖν) im Gegensatz zu Zeuxis (Plut.de amic.mult.5) der langsam zeichnete (ἐν πολλῷ χρόνῳ γράφειν), dargestellt.

³²⁶ Xen.Mem.1.4.4.

Analogie zu ἐναργὲς εἶδωλον vs. ἐναργέστερον εἰκὼν, später spielten. (→ 3.)

Wir schließen den ersten Teil (→ 2.) des Beitrags zur historischen Semantik, deren Anliegen war, die historisch "lebenden Wirklichkeiten" beim diachronen Gliederungswandel des Felds von γράφειν anhand von einigen Schlüsselbegriffen³²⁷ (ἄγαλμα, ξόανον, εἰκὼν, γράμμα/τα, γραφή, περιγραφή, ζῶον) darzustellen.³²⁸ Der Akzent fiel auf den ursprünglichen "Bildakt" (Schnitzen, Meißeln, kultisches Ausschmücken, durch Bilder Verehren, Zeichnen), aus dem die engere Bedeutung von Schreiben durch den diachronen Feldwandel hervorging, da diese "Assoziationsreihe" oft sowohl in der Kunstgeschichte als auch in der Linguistik nur angedeutet oder vernachlässigt wird. Historisch waren wir mit einigen traditionellen kulturhistorischen Schemata konfrontiert, die seit Winckelmann, besonders in der Geschichte der plastischen Bildkunst und der Bilderverehrung, Wurzel geschlagen haben. Die historische Darstellung stützte sich auf die spätantike mimetische Perspektive (Pausanias, Strabon, Plutarchos, Clemens von Alexandria), in Anlehnung an die antike Geschichtsschreibung seit Herodotus. Die linguistische und die althilologische Analyse hat nur sporadisch auf die historische Realität hingewiesen, deswegen wurde sie eher als historisch ungeordnetes Wortmosaik (m. Quellen) durchgesehen. In der historischen Leitperspektive der ägyptischen Hieroglyphik haben wir die allegorische Bild-Schrift-Einheit (besonders anhand von ἄγαλμα und ζῶον) zuerst (→ 2.1) erläutert, die im griechischen Denken und Handeln durch die Metaphorik der Bild-Schrift-Analogie und Ambivalenz zur Schrift (→ 2.2) umgewandelt wurde. Der Schlüsselbegriff ξόανον (8. - 6.Jh.v.Chr.), der mithilfe der spätantiken Mimesis (bes. von Pausanias) dargestellt wurde, wurde später (seit dem 5.Jh.v.Chr.) im semanti-

schen Mimesis-Rahmen der Spaltungen durch den Bedeutungskern ἄγαλμα : εἰκὼν, dem sich das Feld von σκιαγραφία angeschlossen hat, "abgelöst". Einige Begriffe (wie ἄγαλμα) werden in der christlichen Spätantike von ihrer Schlüsselrolle verdrängt und nahmen ihren Platz durch die neue allegorische Verschiebung in der Reihe der semantischen Oppositionen (εἰκὼν : εἶδωλον /- ἄγαλμα) ein. Im zweiten Teil (→ 3) dieser Abhandlung wird die allegorische Umgliederung anhand der alten Schlüsselbegriffe gezeigt. Die allegorische Bild-Schrift-Einheit (ζῶον → ζῶα ποιεῖν → ζωοποιεῖν) sowie die in der Antike mimetisch gesplante περιγραφή (→ ἀκρίβεια → γραμμὴ → ὑπόστασις) wurden durch die ἀκρίβεια der christlichen "Ikonographie" und die semantischen Bilderstreit-Splaltungen in Byzanz (4. - 9.Jh.n.Chr.) neu umgegliedert. Zwei Perspektiven werden für unser Anliegen ausschlaggebend sein: die historischen und die theologischen "Metamorphosen" der Orthodoxie in Byzanz, deren Bedeutungswandel als Umwandlung der Feldgliederung erläutert wird.

³²⁷ Die Schlüsselbegriffe nähern sich dem strukturellen Konzept der *mots-témoins* von G.Matoré (1953.La méthode en Lexicologie.Paris,p.67).

³²⁸ Dies wurde als die "fruchtbarste Perspektive" von Triers Wortfeldtheorie eingesehen, jedoch nicht immer ausgeführt; s. dazu den historischen Exkurs der Wortfeldtheorie (→ 1.1).

3. DIACHRONER FELDWANDEL DES URSPRÜNGLICHEN "BILDAKTES" IN BYZANZ (4. - 9.JH.N.CHR.)

In diesem Teil wird gezeigt, wie der diachrone Wandel in der Gliederung des Feldes von γράφειν als Bild-Schrift-Analogie vom antiken Mimesis-Rahmen allegorisch so verschoben wurde, daß ἄγαλμα immer mehr von εἰκὼν in die semantische Reihe der Trugbilder (σκιά, εἰδῶλον) gedrängt wurde, während die Schatten bildende περιγραφή als das konkrete Bild in den Vordergrund trat. Die Ambivalenz des performativen Aktes des περιγράφειν spielte eine Schlüsselrolle in der Debatte über die Bilderverehrung im Osten (3. - 7.Jh.n.Chr.), die in den imperialen Bilderstreit (8. - 9.Jh.n.Chr.) mündete. Die Phasen des diachronen Wandels des ursprünglichen "Bildakts" von γράφειν führen uns in diesem Teil (- 3.) zu dem (für die "Bildertheologie" überraschenden) Ergebnis, daß das Spannungsfeld bilderfreundliche vs. bilderfeindliche Theologie keine echte semantische Antinomie dargestellt hat, da sich ihre Argumente auf verschiedene semantische Ebenen, entstanden durch die erste und die zweite Bedeutungsverschiebung, bezogen haben. Der diachrone Wandel des Bild-Schrift-Feldes wurde aufgrund der Analogie des Glaubens (κατ' ἀναλογίαν τῆς πίστεως),³²⁹ die als semantischer Rahmen den Mimesis-Rahmen in Byzanz "abgelöst" hat, erst durch den Sieg der bilderfreundlichen Orthodoxie (843 n.Chr.) endgültig vollendet. Die semantischen Spaltungen der Antike (5. - 4.Jh.v.Chr.) erfuhren die erste und die zweite allegorische Bedeutungsverschiebung, wovon der Bilderstreit profitierte. Die proklamierte Gleichwesentlichkeit (Gott) des Vaters und des Sohnes (seit Nikaia 325 n.Chr.) erschloß die grundlegende Bedeutungsbeziehung - Hypostase vs. Wesen Gottes - sowie die semantische Opposition - konkret umschreibbar : unumschreibbar - als Schlüssel zum ursprünglichen "Bildakt" des γράφειν; letztere wurde zum Brennpunkt der Bilderdebatte (3. - 9.Jh.n. Chr.).

³²⁹ Zu einer synthetischen Erläuterung der "Analogie des Glaubens" s. Origenes (Orig.Cels.7.44-45) und V.Lossky (1967.L'apophase et la théologie trinitaire. In: id. A l'image et à la ressemblance de Dieu.Paris,p.13-14).

3.1. DIACHRONER WANDEL DER FELDGLIEDERUNG IN DER CHRISTLICHEN SPÄTANTIKE

Im diachronen Wandel des 3. - 4.Jhs.n.Chr. ergab sich die semantische Reihe - οὐσία : ὑπόστασις : ὁμοούσιος : περιγραφή : γραφή - als Bedeutungskern sowohl des christlichen Glaubens, als auch der engen Bild-Schrift-Bindung. Auf die historischen Abwandlungen einiger fundamentaltheologischer Gesichtspunkte der Orthodoxie wird soweit eingegangen, insofern deren Aufgreifen durch die Kirchenväter direkten Bezug zum diachronen Feldwandel des ursprünglichen "Bildaktes" (Schnitzen : Meißeln : Zeichnen : kultisches Ausschmücken : /durch Bilder/ Verehren) genommen hat.

Die Proklamierung des ὁμοούσιος-Konzepts auf der Synode von Nikaia (325 n.Chr.) zeigte einerseits die einigende Tendenz, den unsichtbaren Gott den Vater und das sichtbare Bild (εἰκὼν) des Sohnes³³⁰ als "vom selben Wesen" anzusehen und hat damit den Weg zur christlichen Ikonographie gebahnt;³³¹ andererseits wies sie den gleitenden diachronen Wandel der alexandrinischen Theologie (2. - 4.Jh.n.Chr.) - von der antiken Metaphorik der Analogie zur allegorischen Glaubensanalogie - durch die noch nicht zu Ende herauskristalisierte Bedeutungsbeziehung οὐσία : ὑπόστασις auf. Dem Anathema von Nikaia (325 n.Chr.) zufolge haftete ὁμοούσιος sowohl dem Wesen als auch der Hypostase an;³³² erst nachträglich wurde die semantische Einheit - ὁμοούσιος : οὐσία - (durch Basileios) hergestellt und von ὑπόστασις 'das besondere Antlitz' abge-

³³⁰ Col.1.15; das Infragestellen der Sichtbarkeit Gottes (durch den Sohn) bedeutete, an seiner Inkarnation (Jo.14.9) zu zweifeln.

³³¹ Hierzu der aufschlußreiche Kommentar von O.Casel (1941. Glaube, Gnosis und Mysterium. In: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 15 : 245).

³³² Das Anathema wurde gegen all diejenigen, die "den Sohn von einer anderen Hypostase (ὑπόστασις) oder Wesen (οὐσία) als (Gott) den Vater ansahen", erlassen. (Denzinger/Schönmetzer 1973.Enchiridion Symbolorum.Barcelona/Freiburg/Rome,126).

trennt.³³³ Der Begriff ὁμοούσιος ist eher in gnostischen Kreisen³³⁴ im 2. - 3.Jh.n.Chr. als von den Kirchenvätern (bis Nikaia 325 n.Chr.) verwendet worden, obwohl sein "orthodoxer Sinn" allgemein bekannt gewesen ist.³³⁵ Noch bevor die semantische Verflechtung zwischen Gottes οὐσία und ὑπόστασις eine klare semantische Trennung und die Entstehung der Bedeutungsbeziehung verhinderte, hat sich noch eine semantische Opposition - κατὰ περιγραφὴν : κατ' οὐσίαν - gebildet, mit deren Hilfe die semantische Opposition - οὐσία : ὑπόστασις - vorbereitet wurde. Indem (Gott) der Sohn sich von dem unendlichen Wesen des Vaters abgetrennt hat, d.h. "gezeugt wurde", hat er (der Sohn) seinen persönlichen Charakter "durch Abgrenzung" (κατὰ περιγραφὴν) und "nicht durch das Wesen" (οὐ κατ' οὐσίαν) erhalten.³³⁶ (- Anh.4) Diese Abgrenzung (περιγραφὴ)³³⁷ ist die allegorische Bedeutungsverschiebung, die die Trennung der ὑπόστασις von der οὐσία veranlaßte, sowie den Leib (σάρξ) und

³³³ Bas.ep.125.1.39-46 (Courtonne, Y. 1961. Saint Basile. Lettres. t.II. Paris, p.32).

³³⁴ Dazu sollen Anhänger von Valentinus, Markion und Paulus von Samosata gehört haben, wie dies Athanasios von Alexandria (PG 26.768c, 772c) und Basileios (PG 32.393a) bezeugt haben.

³³⁵ Der "orthodoxe Sinn" von ὁμοούσιος (vor Nikaia 325 n.Chr.) ist in einigen Fragmenten von Origenes (PG 14.1308; PG 17.580-81) sowie im Origenes zugeschriebenen Dialog **Über den rechten Glauben an Gott** (Adam.dial.1.2. ed. Bakhuyzen 1901, p.4) belegt worden. Dionysios von Alexandria (PG 25.505) begründete seine Zurückhaltung bei der Anwendung von ὁμοούσιος, da dieses Wort in den heiligen Schriften (des Alten und des Neuen Bundes) nicht vorkam; ebenso sind die (Gregorios Thaumaturgos zugeschriebenen) Kapitel **Über den Glauben** (PG 10.1128) nach Nikaia im 4.Jh.n.Chr. entstanden. dazu VI.Lossky (1967. La tradition et les traditions. In: id. <A l'image...>, p.157).

³³⁶ Clem.Exc.Thdt.17.1; 19.1; (SC 23, p.90, 92). dazu VI.Lossky (ib. <L'apophase...>, p.16).

³³⁷ Clem.Exc.Thdt.10.3; 11,2 (SC 23, p.78, 80-82); Clem.Fr.36 (ed. Förster, p.218-219); Clem.Strom.6.120.2 (PG 9.344b); Orig.In Jo.2.2.16 (PG 14.108-109).

das Schattenbild (σκιᾶ) in das Licht hin versetzen ließ.³³⁸ Der antike Mimesis-Rahmen wurde insofern durchbrochen, als der Sohn dem Vater nicht nur ähnlich, sondern auch "vom selben Wesen" und "vom gleichen Rang" erklärt wurde;³³⁹ das sichtbare Abbild des Sohnes wurde durch die allegorische Verschiebung³⁴⁰ zum Ebenbild (εἰκὼν) des unsichtbaren Vaters erhoben. Basileios zufolge zeichnete sich, im Gegensatz zum häretischen Arius, die Bedeutungsbeziehung - Identität (ταύτόν) des lebenden Ebenbildes mit seinem Vater vs. Assimilation (ἄφομοίωμα) der beweglichen Urbilder durch die unbeweglichen Bilder - der die neue dualistische Opposition εἰκὼν ὁμοούσιον : μῖμημα - zugrunde lag, aus.³⁴¹ Die Identität brachte hier die allegorische Einheit zwischen Vater und Sohn sowie die darauf beruhende Einheit von Bild und Schrift hervor. Sie wurde über die Assimilation der natürlichen Bilder, die zugleich ähnlich und unähnlich dem Urbilde (ἀρχέτυπον) blieben, gestellt. Die semantische Brücke zu εἰκὼν ὁμοούσιον wurde durch die erkennbare Ähnlichkeit (ὁμοιότης) des Kaiserbildes (Athanasios von Alexandria zufolge)³⁴² geschlagen. Die statische Bedeutungsbeziehung - ὁμοιότης : ὁμοούσιος - zeichnete einer

³³⁸ Clem.Exc.Thdt.18,1-19.2. (SC 23,ib.); so konnte der Schatten des Apostels Krankheiten heilen (Ac.5.15) und Dämonen vertreiben, und wurde später in die semantische Nähe von εἰκὼν durch den bilderfreundlichen Johannes von Damaskos (Jo.Dam.Imag.1.22 ed. Kotter PTS 17, p.111) verschoben. dazu M.Barasch (1992. Icon. Studies in the History of an Idea. N.York/London, p.212-13).

³³⁹ Zum spätantiken Wandel des Ähnlichkeitsbezugs s. H.Merki (1952. 'ΟΜΟΙΟΣΙΣ ΘΕΩ. Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa. Fribourg).

³⁴⁰ Philon von Alexandria (1.17.102), Basileios von Caesarea (PG 29.188b) sowie später Chrysostomos (PG 56.60) sprechen von "Gesetzen der Allegorie" (νόμοι ἀλληγορίας); dazu J.Pépin (1987. Allégorie et auto-herméneutique. In: La tradition de l'allégorie. Paris, p.187-88, 194) und R.Hahn (1967. Die Allegorie in der antiken Rhetorik. Tübingen, S.174).

³⁴¹ Bas.Or.30; (PG 36.129b).

³⁴² Ath.Or.3 c.Ar.5 (PG 26.332).

seits die Parallele zwischen Antike und Christentum aus, andererseits blieb sie als Spannungsfeld im Christentum wirksam. So wie die Anziehungskraft der "unveränderten Ähnlichkeit" (ἀπαράλλακτος) der περιγραφή zum mythischen Ursprung der antiken Kunst wurde, erfolgte in der christlichen Spätantike (3. - 4.Jh.n.Chr.) der sinnleitende Übergang im ἀπαράλλακτος - von der alten Mimesis zur allegorischen Umschriebenheit (περιγραφή); letzteres wurde durch die kaiserlichen εἰκόνες τοῦ θεοῦ sowie durch den Bilderkult des Kaisers³⁴³ als ἰσόθεος³⁴⁴ vorbereitet. Der diachrone Wandel zum εἰκὼν ὁμοούσιον wurde durch die ersten Bilder des Christus als παντοκράτωρ (3. - 4.Jh.n.Chr.)³⁴⁵ sowie durch die Entwicklung von Christusgebeten in der Liturgie³⁴⁶ gekennzeichnet. Kaiser Theodosius II. hat dem gleitenden Wandel des profanen Bilderkults einen juristischen Rahmen (425 n.Chr.) setzen wollen.³⁴⁷ (→ Anh.4) Athanasios von Alexandria (4.Jh.n.Chr.) lieferte den Eckpfeiler der späteren bilderfreundlichen Theologie von Theodoros Studites (8. - 9.Jh.n.Chr.)³⁴⁸ und

³⁴³ εἰκὼν χρυσή trat im 3. - 4.Jh.n.Chr. sowohl in der Bedeutung 'Kaiserbild' (Mart.Pionii.4) als auch 'Gottesbild' auf und wurde damit zur semantischen Brücke des sinnleitenden Übergangs; dazu P.Allard (1885.Histoire des persécutions pendant la première moitié du III^e siècle,p.407) und L.Robert (ib.<Opera..>, p.835).

³⁴⁴ Zu dieser Bedeutung s. Philon von Alexandria (leg.all.1.49).

³⁴⁵ Dazu A.Stange (1950.Das frühchristliche Kirchengebäude als Bild des Himmels.Köln,S.80-85).

³⁴⁶ Zur historischen Entwicklung der an Christus gerichteten Gebete, die die Sorge, die Gleichwesentlichkeit zu bekräftigen, hatten, s. J.A.Jungmann (1925. Die Stellung Christi im liturgischen Gebet.Münster).

³⁴⁷ Die profane Verehrung der Kaiserbilder (*statuae vel imagines*) hat auch nach dem Erlaß dieses Gesetzes (Cod.Th.15.4.1 ed.Mommsen,p.818-19) nicht aufgehört; über den kaiserlichen Bilderkult berichteten später Prokopios von Gaza, Anastasios von Antiocheia und Johannes von Damaskos; dazu K.Setton (1941.Christian Attitude towards the Emperor in the Fourth Century.N.York, p.196-211).

³⁴⁸ PG 99.360b.

der zweiten Synode in Nikaia (787 n.Chr.),³⁴⁹ indem er die Analogie zwischen Kaiserkult und seiner Verehrung in Bildern allegorisch vereinigte: "Ich (das Bild) und der Kaiser, wir sind eins, da ich in ihm bin und er in mir ist". Athanasios hat die Semantik des gleichwesentlichen Bildes in drei logischen Schritten begründet; der erste und der dritte Schritt stehen sich parallel in der Bedeutungsbeziehung - antiker Mimesis-Rahmen : allegorische Bedeutungsverschiebung - gegenüber. Die Erkennbarkeit des Kaisers in seinem Bild (erstens = die antike Mimesis) hat den Wunsch (zweitens) erweckt, den Kaiser selbst zu sehen; daraus folgte (drittens) der Schlüssel zur Bilderverehrung (προσκύνησις).³⁵⁰ Wer das Kaiserbild verehrte, verehrte den Kaiser selbst. Athanasios deutete damit - "Wer das Kaiserbild gesehen hat, hat den Kaiser bei ihm gesehen"³⁵¹ - auf die Perspektive des Evangelisten Johannes - "Wer mich gesehen hat, hat auch den Vater gesehen"³⁵² - hin. Auch der durch das Kaiserbild erweckte Wunsch, den Kaiser zu sehen, deutete auf den einfachen Willen der Festpilger, Jesus zum Paschafest zu sehen und zu verehren,³⁵³ hin. Die offene semantische Reihe - εἰκὼν τοῦ θεοῦ : εἰκὼν ὁμοούσιον : ἀπαράλλακτος : παντοκράτωρ - legte sowohl das statische Wortfeld der neuen fundamentaltheologischen Perspektive, die bis zum Untergang von Byzanz im 15.Jh.n.Chr. überzeitliche Geltung hatte, als auch den diachronen gleitenden Sinnwandel im 3. - 4.Jh.n. Chr. - von der (spät)antiken Mimesis zur allegorischen Bedeutungsverschiebung, die die erstere umschrieben hat, dar. (→ Anh.4)

Im Fokus des zweiten Teils (→ 3.) wird weiterhin die περιγραφή als Mechanismus der allegorischen Abgrenzung sowie als Bindeglied (bzw. fundamentaltheo-

³⁴⁹ Mansi 13.68de.

³⁵⁰ Chr.Schönborn (1976.L'icône du Christ.Fribourg,p.29) sieht auch darin die *ultima ratio* des Bilderkultes.

³⁵¹ PG 26.332a.

³⁵² Jo.14.9.

³⁵³ Jo.12.20-21; 5.23.

logischer Streitpunkt) des neuen christlichen Bild-Schrift-Feldes festgehalten. Der gleitende diachrone Übergang von περιγραφή zu ὑπόστασις wurde von den drei kappadokischen Theologen (Gregorios von Nyssa, Gregorios von Nazianzos, Basileios von Kaisareia) im 4.Jh.n.Chr. vollzogen, was eine topographische "Verschiebung" von Alexandria nach Kappadokien mit sich zog. Die Schlüsselstelle des kappadokischen Briefes (ep.38)³⁵⁴ zeigte, wie das Bindeglied περιγράφειν eine wichtige Rolle sowohl bei der semantischen Analyse der Opposition - οὐσία : ὑπόστασις - als auch bei der allegorischen Sinndeutung (bzw. im Rahmen der Glaubensanalogie) gespielt hat.

Der semantische Exkurs (ep.38.2) stellte den Unterschied zwischen der allgemeinen Klasse der Namen (*denotata*),³⁵⁵ deren allgemeinere Bedeutung (καθολικωτέρα σημασία) die gemeinsame Natur (τὴν κοινὴν φύσιν) aufweist, und das Besondere (τὸν ἰδίως γνωριζόμενον) der Personennamen (*designata*)³⁵⁶ heraus. Die Personennamen sind als wesensgleich (ὁμοούσιοι) in Bezug auf die allgemeine Natur von "Mensch" erfaßt worden; dies bedeutete, daß jeder Personennamen durch das distinktive Merkmal (κατὰ τὸ ἰδιάζον) umschrieben (d.h. abgegrenzt) wurde. (- Anh.4) Daraus ergeben sich die zwei semantischen Reihen des Bedeutungsfeldes von περιγραφή. In Bezug auf das Gemeinsame (ἐπὶ τὸ κοινὸν) der Natur (φύσις) wurden die Personennamen von der umfassenden Bedeutung umschrieben (περιγεγραμμένοι), d.h. abgegrenzt und in

³⁵⁴ Die umstrittene Verfasserschaft des Briefes (Courtonne, Y. 1957. S. Basile. Lettres. T.1. Paris, p.81-92) wurde zugunsten von Gregorios entschieden; zu einer kritischen Untersuchung der Quellen s. R. Hübner (1972. Gregor von Nyssa als Verfasser des sogenannten ep.38 des Basilius. In: Fontaine/Kannengiesser eds. Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Card. Daniélou. Paris, p.463-90).

³⁵⁵ Als Beispiel ist ἄνθρωπος angeführt worden (ep.38.2 : Courtonne, ib. <S. Basile...>, p.81).

³⁵⁶ Als Beispiel sind die Namen von Πέτρος, Ἀνδρέας, Ἰωάννης und Ἰάκωβος, Παῦλος, Τιμόθεος angeführt worden (ep.38.2); zur Opposition *denotatum* vs. *designatum* verweisen wir wie vorhin (- 2.2.) auf Ch. Morris (1972. Grundlagen der Zeichentheorie. München, S.43-48).

klarer Darstellung (ἐμφασις) abgespiegelt. Die zweite semantische Reihe (ep.38.3) drückte den Mechanismus der περιγραφή noch expliziter aus. In Bezug auf das Wesen (οὐσία) sind die Personennamen nach der Definition als wesensgleich (ὁμοούσιοι) aufgezeichnet (d.h. abgegrenzt) worden (ὑπογράφόμενοι). Der antike gleitende Bedeutungswandel - vom künstlerischen Zeichnen zum juristischen Aufzeichnen³⁵⁷ - wurde hier durch die explizierende Darlegung der zwei semantischen Reihen, insbesondere durch das Paar - περιγεγραμμένοι : ὑπογράφόμενοι - dargelegt. ὑπογράφειν signalisierte das "nachträgliche Korrigieren des schon Gezeichneten" durch die zweite semantische Reihe, und zwar nach der Definition der οὐσία, was den Übergang zur allegorischen Verschiebung des semantischen Rahmens anbahnte.

Der semantische Schlüssel zu εἰκὼν ὁμοούσιον sowie zur Bilderverehrung lag in der Lösung der Bedeutungsbeziehung: ἀπερίγραπτον : ἄοριστος : οὐσία : φύσις ... (- das unsichtbare Wesen Gottes) vs. περιγράφειν : ὑφίστημι : ὑπόστασις : τὸ ἰδίως λεγόμενον : ἐπιφαινόμενα ἰδιώματα : τὸ ἰδιάζον τῶν γνωρισμάτων ... (- der sichtbare Sohn). (- Anh.4) Der Mechanismus des Umschreibens (περιγράφειν) wurde hier durch das Fortbestehen (ὑφίστημι) der menschlichen Natur im Eigennamen von Paulos erläutert. Das uneingeschränkte Wesen (bzw. Natur) des Menschen (ἄοριστος) bestand im Namen Paulos als im 'eigentlich Ausgedrückten' (τὸ ἰδίως λεγόμενον) fort und 'das Unumschreibbare' (τὸ κοινὸν καὶ ἀπερίγραπτον) der gemeinten Sache (*signifié*) wurde durch sichtbare distinktive Merkmale (ἐπιφαινόμενα ἰδιώματα) umschrieben (περιγραφῶσα). Die menschliche Natur (*signifié*) hat insbesondere durch die sichtbar gezeigten (d.h. umschriebenen) Merkmale einen festen Bezug (στάσις) zur Hypostase (*signifiant*) gewonnen.³⁵⁸ Diese semanti-

³⁵⁷ Zu ὑπογραφή 'Klageschrift' s. Pl. Th. 172e.

³⁵⁸ Die semantische Opposition - οὐσία : ὑπόστασις - blieb durch die Übersetzung von Tertullianus als *substantia* im lateinischen Westen weiterhin "irrelevant"; sie trat als Bedeutungsbeziehung erst durch ihre Übertragung als *substantia* : *subsistentia* (Mansi 12.983bc) vom päpstlichen Sekretär Anastasius (9.Jh. n.Chr.) auf; dazu Chr. Schönborn (ib. <L'icône...>, p.33).

schen Überlegungen zur Opposition - οὐσία : ὑπόστασις - setzten einen zweiten Eckpfeiler im Rahmen der bilderfreundlichen Theologie des Theodoros Studites,³⁵⁹ der sowohl die menschliche als auch die göttliche Natur als unumschreibbar (ἀπερίγραπτος) erklärte; daher durfte nur die Hypostase als einzig umschreibbar gezeichnet werden.³⁶⁰ (→ 3.2)

Der semantischen Reihe "distinktive Merkmale" - τὸ ἰδίως λεγόμενον³⁶¹ : διὰ τῶν ἐπιφαινομένων ἰδιωμάτων³⁶² : κατὰ τὸ ἰδιάζον τῶν γνωρισμάτων³⁶³ : διὰ τῶν ἰδιαζόντων σημείων³⁶⁴ : τῆς ἰδιότητος σημείων³⁶⁵ : γνωρίσματα³⁶⁶ - schloß sich weiterhin (ep.38.3) das Paar: χαρακτηρίζειν : χαρακτηρ τῆς ὑποστάσεως - an. (→ Anh.4) Durch dieses Paar fand wieder ein gleitender Sinnwandel von περιγράφειν - vom antiken Mimesis-Rahmen zur Perspektive der allegorisch festgelegten ἀκρίβεια - statt. Während des mimetischen Übergangs - von περιγράφειν 'eine Kontur entwerfen' zu χαρακτηρίζειν 'einschneiden, eingravieren, einprägen, markieren' - trat das konkrete Bild (χαρακτήρ) in den Vordergrund. χαρακτηρ bedeutete sowohl das zum Einschneiden und Einmeißeln benutzte Werkzeug, als auch das eingeschnittene Bild, das Gepräge (auf Münzen, Stein, Holz und Metall). Im kappadokischen Brief³⁶⁷ wurde χαρακτηρ (bzw. χαρακτηρίζειν) insbesondere auf die Bedeu-

tungen 'konkretes Bild' (eingraviert, geschnitten oder gemalt) und 'distinktives Merkmal' der Hypostase allegorisch festgelegt, was auf die ἀκρίβεια des Evangelisten Johannes - χαρακτηρ τῆς ὑποστάσεως³⁶⁸ : εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου³⁶⁹ - hindeutete. An der allegorischen ἀκρίβεια blieb jedoch eine semantische Kluft aus der "kritisch-platonischen" Mimesis-Perspektive haften, was später dem byzantinischen Bilderstreit zur Angriffsfläche wurde. Den äußerlich anschaulichen distinktiven Merkmalen (διὰ τῶν ἐπιφαινομένων ἰδιωμάτων,³⁷⁰ τῶν ἔξωθεν,³⁷¹ ἐκ τῶν ἔξωθεν περὶ αὐτὸν θεωρουμένων)³⁷² standen die mit den "seelischen Augen" anschaulichen Kennzeichen (τὰ τοῦ ἡθους γνωρίσματα,³⁷³ τῶν τῆς ψυχῆς ἰδιωμάτων,³⁷⁴ τὸν τῷ χαρακτήρι... διὰ τῶν τῆς ψυχῆς ὁμμάτων)³⁷⁵ gegenüber. (→ Anh.4) Damit gelangen wir zur zentralen Frage des Bilderstreits (8. - 9.n.Chr.), die im 4.Jh.n.Chr. (wie demnächst auch bei Eusebios ersichtlich) offen blieb: ob eine sichtbare περιγραφή zu zeichnen genüge, um sie als χαρακτηρ zu erfassen, wenn die Ikone "das Eigentümliche der Seele" nicht wiedergeben kann: Was für einen Sinn machte es, Bilder zu zeichnen und zu verehren?³⁷⁶ Die ännigmatisch-allegorische Einigung der drei wesensgleichen Hypostasen (Vater, Sohn, Hl.Geist) zog

³⁵⁹ PG 99.332b.

³⁶⁰ Chr.Schönborn (ib.<l'icône...>,p.34) weist zu Recht darauf hin, daß Gregorios von Nyssa die spätere bilderfeindliche Aporie geahnt hätte.

³⁶¹ ep.38.3.1.

³⁶² ep.38.3.11-12.

³⁶³ ep.38.4.32-33.

³⁶⁴ ep.38.3.41-42.

³⁶⁵ ep.38.4.27-28.

³⁶⁶ ep.38.3.20-21; ib.4.35,40,42.

³⁶⁷ ep.38.3.20; 6.4.

³⁶⁸ Heb.1.3.

³⁶⁹ Col.1.15; 2.Cor.4.4;

³⁷⁰ ep.38.3.11-12.

³⁷¹ ep.38.3.21.

³⁷² ep.38.3.25.

³⁷³ ep.38.21.

³⁷⁴ ep.38.3.25.

³⁷⁵ ep.38.7.39-41.

³⁷⁶ Die Echtheitsfrage dieser Passage (ep.38.3) erweist sich als irrelevant für unseren diachronen Wandel; dazu Chr.Schönborn (ib.<l'icône...>,p.35,n.1).

die Umschreibbarkeit des Vaters durch den Sohn als lebendes Spiegelbild³⁷⁷ mit sich sowie die Analogie der Umschreibbarkeit der Hypostase des Sohnes in weiteren Bildern. Dem Bedeutungskern - εἰκὼν ὁμοούσιον : περιγραφή - der die allegorische Abgrenzung und Einigung der drei Hypostasen hervorbrachte³⁷⁸ und für den ursprünglichen "Bildakt" Schlüsselbedeutung hatte, schloß sich (Gregorios von Nyssa /4.Jh.n. Chr./ zufolge) das Sinnbild des Spiegelbildes an; durch den Spiegel, in dem das Urbild (ἀρχέτυπον) "bei jeder Tathandlung" zu sehen wäre, wurden Urbild des Vaters und Abbild des Sohnes als Einheit gebunden, was auf die ängstlich-allegorische Perspektive des Apostels Paulus hindeutete.³⁷⁹ Im kappadokischen Brief³⁸⁰ bestand Basileios zufolge³⁸¹ eine wesentliche Einheit im εἰκὼν ὁμοούσιον, die Abglanz und Licht (ἀπαύγασμα τῆς δόξης) mit konkret gesehenem Bild (χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως) zusammengetragen hat; diese wesentliche Bindung wurde mithilfe der "kritisch-platonischen" Mimesis zuerst bei Eusebios von Kaisareia (4.Jh.n.Chr.), dann in der bilderfeindlichen Theologie (8. - 9.Jh.n.Chr.) als semantische Antinomie durch die Analogie des Glaubens dargestellt. Wir werden durch die Darstellung von Eusebios' Brief weiter unten zeigen, daß das Aufbauen einer allegorischen Rangordnung - ἀπαύγασμα : φῶς vs. (sowie über) χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως - weder semantisch noch allegorisch einen echten Widerspruch erfaßte.

Der sich öffnenden semantischen Kluft des antiken Mimesis-Rahmens im Bedeutungsfeld von περιγράφειν (4.Jh.n.Chr.) kam ebenso das allegorische Ergänzungsglied (περιχωρεῖν : περιχώρησις) entgegen, indem es die zweifache semantische Funktion von περιγραφή (Abgrenzung und Einigung durch Umschreibbarkeit) zu verstärken versuchte. Gregorios von Nazianzos (4.Jh.n.

Chr.) zufolge nahm περιχωρεῖν Bezug zum deskriptiven Titel der Natur Gottes, d.h. zu Christus als Mann.³⁸² Bis zum byzantinischen Bilderstreit (8.Jh.n.Chr.) fand kein diachroner Bedeutungswandel auf der allegorischen Sinnenebene statt. Die περιχώρησις (4. - 8.Jh.n.Chr.), als Begriff durch Maximos Homologetes (7.Jh.n.Chr.) zuerst eingeführt,³⁸³ stellte das Ergebnis der Einigung der drei Hypostasen dar.³⁸⁴ Die Metapher der Halb-Rotation des Schildes, die menschliche und die göttliche "Seite" sichtbar zu machen und ihre "wechselseitige Austauschbarkeit" darzustellen,³⁸⁵ wurde auf die allegorische Bedeutungsebene (als Epiphanie, Offenbarung), mit Hindeutung auf die Perspektive des Alten Bundes,³⁸⁶ angewandt. Erst durch den bilderfreundlichen Johannes von Damaskos (8.Jh.n.Chr.) wurde sie als die Schlüsselfunktion der Einigung der Hypostasen (ἐνωσις καθ' ὑπόστασιν) dargestellt,³⁸⁷ insbesondere als die gegenseitige Durchdringung der menschlichen und der göttlichen Natur im sichtbaren Sohn. (→ Anh.4)

Wir gehen zum Brief des Eusebios von Kaisareia³⁸⁸ über, deren Auszüge

³⁸² Gr.Naz.Or.18.42 (PG 35.1041a).

³⁸³ Max.Pyrh. PG 91.337.

³⁸⁴ Dazu L.Prestige (1928.περιχωρέω and περιχώρησις in the Fathers. In: The Journal of Theological Studies 29 : 243-44).

³⁸⁵ Gr.Naz.Or.18.42 (PG 35.1041a); Max.cap.D 4.19 (PG 91.588a); id.schol. Dion.Ar.ep.4.8 (PG 91.77d); id.ambig.112b (PG 91.1053b).

³⁸⁶ Ex.33.18-23.

³⁸⁷ Jo.Dam.fid.orth.3.8. (PG 94.1013b); 3.17 (ib.1069a); 4.18 (ib.1184b); id.imag.1.21 (ib.1253c).

³⁸⁸ Es bleibt offen, ob der Eusebios Brief (PG 20.1545-49) als spätere Interpolation in seinem engsten Umkreis oder als Mystifikation während der Zeit des Bilderstreites (zuerst im 8.Jh.n.Chr. erwähnt) entstanden ist; hierzu St.Gero (1981.The true Image of Christ: Eusebius' Letter to Constantia reconsidered. In: The Journal of Theological Studies 32 : 469) und Ch.Murray (1977.Art and the Early Church. In: The Journal of Theological Studies 28 : 328-29). Zur gewagten These von Ch.Murray (ib.), daß Ikonen von der von Constantia verlangten

³⁷⁷ Gr.Nyss.45.981d.

³⁷⁸ ep.38.4.89-91.

³⁷⁹ 1.Cor.13.12.

³⁸⁰ ep.38.6.

³⁸¹ Bas.Spir.26.64 (PG 32.185b-c).

durch die bilderfeindliche Theologie, insbesondere durch Kaiser Konstantinos V. (8. - 9.Jh.n.Chr.), verwendet wurden.³⁸⁹ Die Schlüsselstelle wurde meistens durch die Argumentation des bilderfreundlichen Nikephoros von Konstantinopel (9.Jh.n.Chr.) bekannt.³⁹⁰ Durch die zweite allegorische Bedeutungsverschiebung wurde eine semantische Metaebene aufgrund der pneumatischen Zurückhaltung von der Fleischwerdung Christi erschlossen; sie hob von der Perspektive des Apostels Paulus³⁹¹ ab und lehnte sich oft an die "kritisch-platonische" antike Mimesis mit ihren semantischen Spaltungen an. Der Bischof von Kaisareia hat in seiner Antwort an Constantia eine ganze Semantik des ursprünglichen "Bildaktes" (Zeichnen, Bild machen, /durch Bilder/ Verehren) entfaltet, deren antike Ambivalenz (im Mimesis-Rahmen) - γραφεύς³⁹² : γράφειν³⁹³ : διαγράφειν³⁹⁴ : σκιαγράφειν³⁹⁵ : καταγεγραμμένον³⁹⁶ : ζωγραφεῖν³⁹⁷ : ἀνα-

Art erst seit dem 7.Jh.n.Chr. verbreitet sein sollten, s. K.Weitzmann (id. et al. 1968.Icons from South Eastern Europe and Sinai.London,p.13).

³⁸⁹ Dieser Brief kann mit G.Florovsky (1950.Origen, Eusebius and the iconoclastic controversy. In: Church History 19 : 84) und Chr.Schönborn (ib. <I'icône...>,p.56) als das Schlüsselargument der bilderfeindlichen Theologie genannt werden.

³⁹⁰ Nic.Const.Adv.Eus. (ed.Pitra 1852.Specilegium Solesmense.t.I.Paris,-p.383-86).

³⁹¹ 2.Cor.5.16.

³⁹² Eus.ep.Const. PG 20.1548b.

³⁹³ ib.1545a,1548b.

³⁹⁴ ib.1545a.

³⁹⁵ ib.1545c,1548c.

³⁹⁶ ib.1548c,1548d.

³⁹⁷ ib.1548b,1550a.

ζωγραφεῖν³⁹⁸ - in den Vordergrund trat. Die semantische Spaltung - φύσις (bzw. μορφή) τοῦ θεοῦ : ἀνθρώπεια φύσις (bzw. τοῦ δούλου μορφή) - die durch ihn zum christologischen Abgrund zwischen Gott und Mensch allegorisch erhoben wurde, hat einen nützlichen Gesichtspunkt der bilderfeindlichen Theologie geliefert, den die bilderfreundliche Theologie (insbesondere des Theodoros Studites und Nikephoros von Konstantinopel) als Dilemma aufschlüsseln sollte. Eusebios zufolge wurde einerseits die antike Mimesis-Perspektive wieder hergestellt, indem (Gott) der Vater als einziger Maler (ζωγράφος³⁹⁹ : ζωογράφος)⁴⁰⁰ das lebende Bild des Sohnes "gezeichnet" hat, da er imstande gewesen sei, lebende Bilder "(wieder) ins Leben zu rufen" (ἀναζωγραφεῖν).⁴⁰¹ Durch den sinngleitenden Wandel des performativen "Bildaktes" - γράφειν : γραφεύς : ζω-γραφεῖν : ὁ τὰ ζῶα γράφων : ἀναζωγραφεῖν : ζῶα ποιεῖν : ζωοποιεῖν wurde die allegorische Dimension von "Leben /durch Bilder/ erschaffen" gewonnen. (- Anh.5) Nach diesem Gesichtspunkt wurde Eusebios zufolge die semantische Hierarchie innerhalb der christlich-allegorischen Bild-Schrift-Einheit festgelegt. Dem einmaligen "Bildakt" - Gott der Vater hat den Sohn "gezeichnet" (d.h. als lebendes Bild hervorgebracht) - wurde das Zeichnen der menschlichen Natur des Sohnes, ganz im Sinne der antiken Mimesis-Perspektive, untergeordnet. Der antike "Bildakt" des Daidalos, dessen Standbilder (ἀγάλματα) den lebenden Bildern (ἔμψυχα ζῶα) "am meisten" ähnelten,⁴⁰² wurde mit seiner Opposition - ὁμοιότης : ὁμοούσιος - im neuen semantischen Rahmen gänzlich aufrechterhalten und als mangelhaftes ζῶον 'Lebewesen - Bild' (ὁμοιότης - ὁμοούσιος) allegorisch verschoben. Die Opposition - lebendes Bild vs. totes Bild - wurde später zum Mimesis-Rahmen für die bilderfeindliche Theologie (8.

³⁹⁸ ib.1548b.

³⁹⁹ Eus.ep.Const. (ib.1549a).

⁴⁰⁰ Eus.Dem.Ev.5.4.10 (CGS 6,ed.Heikel 1913,p.225.31-226.9).

⁴⁰¹ Eus.ep.Const. (ib.1548b).

⁴⁰² Diod.4.76.2.

9.Jh.n.Chr.) erhoben sowie zum Gesichtspunkt für die semantische Spaltung der Bilder zwischen wahren Ikonen und Götzen.

Durch die naive Frage nach der Art der Christusikone, die Constantia haben wollte, leitete Eusebios zuerst die semantische Spaltung ein, zwischen dem wahren Bild Gottes, das von Natur aus (φύσει) die distinktiven Merkmale (χαρακτηῖρες) trug, und der sichtbaren Figur (σχῆμα) seiner Sklavengestalt (τῆς τοῦ δούλου μορφῆς), die in der Ähnlichkeit (ἐν ὁμοιώματι) mit dem Fleisch der menschlichen Sünde (Apostel Paulus zufolge)⁴⁰³ Christus eingenommen hat. Die natürlichen Grundzüge (χαρακτηῖρες) des einmaligen Gottesbildes blieben im Unterschied zur kappadokischen Darstellung (ep.38) unsichtbar; daher konnte die Sehnsucht nach einem sichtlich erkennbaren εἰκὼν nicht gestillt werden, was auf den Evangelist Matthäus - "Niemand kennt den Vater als der Sohn"⁴⁰⁴ - hindeutete. Als zweiter logischer Schritt legte der Bischof von Kaisareia "die einzige übrig gebliebene Möglichkeit", nach der Mimesis der Sklavengestalt (bzw. des Fleisches) zu suchen, dar. Diese Perspektive wurde durch das Mysterium der Auferstehung allegorisch verschoben und untergeordnet. Das sichtbare fleischhafte Bild des Sohnes wurde nach der Auferstehung mit der Herrlichkeit Gottes vermischt (ἀνακράζειν) und als sterblich vom göttlichen Leben verschlungen (καταπεπόσθαι), was auf Apostel Paulus hindeutete.⁴⁰⁵ (→ Anh.5) Der christologische Abgrund öffnete sich dann Eusebios zufolge, indem das sichtbare Bild des Sohnes nicht mehr "nach dem Fleisch erkennbar" wurde.⁴⁰⁶ Eusebios ließ damit den einmaligen "Bildakt" des Vaters allegorisch abbrechen und verhinderte die sekundäre metaphorische Übertragung - vom Sohn auf weitere sichtbare Bilder. Da die Möglichkeit der Wiedererkennung des Sohnes als sichtbares Bild abgebrochen wurde, wurde der Sinn des ursprünglichen

⁴⁰³ Rom.8.3.

⁴⁰⁴ Mt.11.27.

⁴⁰⁵ 1.Cor.15.52-54; 2.Cor.5.4.

⁴⁰⁶ 2.Cor.5.16.

"Bildaktes" (Abbildung und Verehrung /durch Bilder/), der auf ihn zurückführte, vorweg genommen. Der Abbruch des performativen Bildaktes des Vaters ergab als Leitidee des Briefes die semantische Reihe - ἀνακράζειν 'vermischen' : καταπίνειν 'verschlingen' : μεταβάλλειν 'abwandeln' : μετασκευάζειν 'ändern' : μεταμορφοῦν 'umgestalten' : ἀποθανατίζειν 'unsterblich machen' - und zeichnete die zweite allegorische Bedeutungsverschiebung der sichtbaren Bildhaftigkeit als semantische Metaebene, auf die sich die bilderfeindliche Theologie (8. - 9.Jh.n.Chr.) bezog, aus. (→ Anh.5)

Eusebios hat einen dritten logischen Schritt unternommen, die semantische Spaltung von εἰκὼν - Licht der Herrlichkeit vs. konkretes Bild - zu "vollenden". Damit wandte er sich von der Perspektive des Apostels Paulus⁴⁰⁷ ab und hat mit der kappadokischen Darstellung (ep.38) das Spannungsfeld des Bilderstreites "vorbereitet". Die Metapher der strahlenden Sonne wurde hier als semantische Brücke herangezogen, um die ängstlich-allegorische Erhebung des konkreten Bildes des Sohnes - Antlitz (πρόσωπον) und Kleider (ἱμάτια) - bei der Auferstehung zur Metaebene des Lichtes (φῶς) zu ermöglichen.⁴⁰⁸ Als das strahlende Licht die konkrete Ikone "verdeckt" (bzw. semantisch verdrängt) hat, stellte Eusebios die rhetorische Frage nach der Möglichkeit, in so einem Augenblick die distinktiven Merkmale mit toten Farben (νεκροῖς καὶ ἀψύχοις χρώμασι) konkret zu zeichnen (καταχαράξαι). Durch den ängstlich-allegorischen Übergang auf die semantische Metaebene des Lichtes wurde das εἰκὼν als 'Schatten bildend' dem Licht hervorbringenden "Bild" der Auferstehung untergeordnet, was auf den Evangelist Matthäus hindeutete.⁴⁰⁹ Das strahlende Taborlicht als neue Sichtbarkeit wurde auch semantisch gespalten. (→ Anh.5) Eusebios betonte, wie die Jünger das Licht der Herrlichkeit Gottes nicht ertragen konnten und den Blick abgewandt hatten, ganz in der Bahn der platonischen

⁴⁰⁷ Heb.1.3.

⁴⁰⁸ Eus.ep.Const. (ib.1545c).

⁴⁰⁹ Mt.17.1-5.

Mimesis-Perspektive.⁴¹⁰ Dagegen "verbesserte" der bilderfreundliche Patriarch Nikephoros von Konstantinopel diese Darstellung als er dem Evangelisten Matthäus folgte.⁴¹¹ Die Jünger fielen bei dem Hören seiner Stimme auf die Erde; sie haben jedoch ihre Augen erhoben und Jesus später gesehen.⁴¹² Durch die zweite allegorische Bedeutungsverschiebung wurden (nach Eusebios) die "toten Farben" in die antike Schatten bildende Reihe hineingeschoben. Die "zum Himmel hinaufführende" (anagogische) Sinndeutung trat hier in die Funktion der zweiten allegorischen Bedeutungsverschiebung; dann wurde der einmalige performative "Bildakt" des Vaters allegorisch (moralisch) betont, d.h. auf die belehrende Sinnenebene gedrängt. Die sichtbare Inkarnation Christi wurde dadurch als einmaliges Ereignis in der Reihe von Theophanien herabgesetzt und als "Konzession" für diejenigen, die ohne körperliche Wahrnehmung das Göttliche nicht verstehen können, dargelegt.⁴¹³

Wir werden nun den christlichen allegorischen Rahmen,⁴¹⁴ in dem der ursprüngliche "Bildakt" seinen Platz einnahm, kurz erklären, da der Mechanismus von ἀλληγορεῖν die Bedeutungsverschiebungen des antiken Mimesis-Rahmens so wie der Metaphorik der Bild-Schrift-Analogie bewirkte. Im Mimesis-Rahmen

⁴¹⁰ Pl.Soph.254a-b.

⁴¹¹ Mt.17.6.

⁴¹² Mt.17.8.

⁴¹³ Eusebios (Eus.Dem.ev.7.1.22-23 CGS 6,p.301-302) nahm damit die durch Origenes (Orig.Jo.2.6. 49-50 : Sources Chrétiennes 120,p.239) verschobene Perspektive wieder auf; hierzu M.Harl (1958.Origène et la fonction révélatrice du verbe incarné.Paris,p.191).

⁴¹⁴ Von der umfangreichen Literatur zum historischen Sinnwandel der Allegorie s. P.Decharme (1904.La critique et la tradition chez les Grecs des origines au temps du Plutarque.Paris./bes.S.270-287) und J.Pépin (1976².Mythe et allégorie. Paris./bes.S.87-92).

hat ἀλληγορία : ἀλληγορεῖν 'etwas anderes als das Bezeichnete bedeuten'⁴¹⁵ eine untergeordnete Rolle unter den metaphorischen Übertragungen bis in die Spätantike gespielt. Die ἀλληγορία wurde erst bei der Richtungsänderung der Bedeutung (bei aufeinanderfolgenden Metaphern) berücksichtigt,⁴¹⁶ was ihr den Ruf einer μεταφορά *continuata*⁴¹⁷ gegenüber der "einfach ausdrückenden" ὑπόνοια⁴¹⁸ verschafft hat. Durch den sinnleitenden Übergang - von ὑπόνοια zu ἀλληγορία : ἀλληγορεῖν - (1.Jh.v.Chr. - 2.Jh.n.Chr.) hat sich die ἀλληγορία gegen die (bis in die Spätantike meist angewandten) ὑπόνοια, insbesondere durch Philon von Alexandria (2.Jh.n.Chr.),⁴¹⁹ durchgesetzt.⁴²⁰ In der antiochenischen Theologie nahm ἀλληγορία ihren Platz eher in Bezug auf die äußere Form als Kunstgriff (τρόπος, σχῆμα λέξεως) ein, während sie eine Schlüsselrolle als Auslegungsprinzip der Hl.Schrift und der Bild-Schrift-Analogie (*per modum allegoriae*) in der alexandrinischen Exegese spielte.⁴²¹ Die christliche allegorische Bedeutungsverschiebung des historisch Erzählten (παῖσαν τὴν... ἀλληγοροῦντα ιστορίαν) hat Origenes zufolge den "wahren"

⁴¹⁵ Die antike Definition, belegt bei Ps.-Heraklitos (Quaest.hom.5 ed.Ölmann,p.5.12-6.1), wurde auch in Byzanz verbreitet (Hsch. cd.Schmidt,p.96): ἀλληγορία · ἄλλο τι παρὰ τὸ ἀκουόμενον ὑποδεικνύουσα.

⁴¹⁶ Cic.Or.27.94 (ed.Bornecque,p.36).

⁴¹⁷ Quint.Inst.or.9.2.46.

⁴¹⁸ ὑπόνοια.. ἀπλῶς (Demetr.Eloc.2.100,5.243 ed.Roberts,p.364,450 : 4.Jh.v.Chr.); ἀπλῶς als vollständiger Verzicht an "Richtungsänderungen" des Sinns konnte ebenso mit καθ' ὑπόνοιαν 'allegorisch' in Opposition treten (Dion.H. Rhet.9 ed.Usener-Radermacher,p.323,6-8. : 1.Jh.v.Chr.).

⁴¹⁹ Für einige wichtige Stellen s. E.Bréhier (1925.Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie.Paris,p.38-39).

⁴²⁰ Zu diesem Übergang s. Plutarchos (Plu.De aud.4.19e ed.Paton,p.38,20-22).

⁴²¹ Dazu H.Bate (1923.Some Technical Terms of Greek Exegesis. In: The Journal of Theological Studies 24 : 60-61).

pneumatischen Sinn des antiken Christentums hervorgebracht (πνευματικῶς ποιῆσαι)⁴²² und damit ihre *raison d'être* geschöpft, was auf Apostel Paulus - "der Buchstabe (γράμμα) tötet, der Geist macht lebendig (ζωοποιεῖ)" - hindeutete.⁴²³ Die Hl.Schrift (sowie der ursprüngliche "Bildakt") wurde durch die alexandrinische Exegese auf drei Sinnebenen (historische, moralische, mystische) "anders gedeutet".⁴²⁴ Das konkret Erzählte (historische Ebene) wurde auf der belehrenden Ebene "anders verstanden" und führte als Bestrebung zu einer sakramentalen Wahrheit (mystische Ebene) hinauf. Die mystische Sinnebene wurde auch dreifach allegorisch verschoben - allegorisch, tropologisch und anagogisch - um zu den sakramentalen Wahrheiten hinaufzuführen. Erst während des Bilderstreites (8. - 9.Jh.n. Chr.) wurde eine vierfache allegorische Bedeutungsverschiebung klar unterschieden, welche in der karolingischen Theologie (9. - 12.Jh.n.Chr.) seit Hrabanus Maurus (9.Jh.n.Chr.) sowie im späteren Volksglauben - "Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quod agas, quod tendas anagogia" - ihren Platz fand.⁴²⁵

Nach dieser Parenthese des allegorischen Rahmens wurde ersichtlich, daß es keine klar artikulierte allegorische Sinndeutung zur Zeit von Eusebios (4.Jh.n.-

⁴²² Orig.In Jo.20.67 (Jo.8.39) [PG 14.592c].

⁴²³ 2.Cor.3.6; dazu L.Fortunato (1993.The Gramma - Pneuma Antithesis.An exegetical Study of Three Pauline Texts and the Hermeneutical Value of the Antithesis.Cleveland,Ohio).

⁴²⁴ Orig.In Mt.10.14 (Mt.13.51-52) [PG 13.803c].

⁴²⁵ Hrabanus Maurus (Hraban.Alleg. PL 112.849-850) hat in der ausführlichen Erklärung der vierfachen allegorischen Sinndeutung auf die Mönchsgespräche von Johannes Cassianus (5.Jh.n.Chr.) zurückgegriffen; dazu A.Gurjewitsch (1972.Kategorii srednovekovnoj kul'tury.Moskva; dt.Übers.1978.Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen.München,S.83-84), E.v.Dobschütz (ib.<Vom vierfachen...>, S.2,11-12) und H.de Lubac (1948.Sur un vieux distique.La doctrine du "quadruple sens". In: Mélanges offerts au R.P.F.Cavallera.Toulouse,p.347-366; 1950.Histoire et esprit:l'intelligence de l'Écriture d'après Origène.Paris,p.72,-141,178).

Chr.) gab.⁴²⁶ Deswegen wurde der einmalige "Bildakt" des Vaters Eusebios zufolge zuerst auf die anagogische ("zum Himmel hinaufführende") Sinnebene aus pneumatischen Gründen, ganz in der Bahn der "kritisch-platonischen" Mimesis, erhoben, dann auf die moralische Ebene semantisch gedrängt (bzw. erdichtet). Allegorisch gesehen (in Anlehnung an Apostel Paulus),⁴²⁷ hat die pneumatische Erhöhung zu guten Taten veranlaßt (d.h. belehrt).⁴²⁸ Der traditionelle allegorische Weg hat den Wechsel der Sinnebenen (durch Eusebios) ermöglicht, der als semantische "Umleitung" die bilderfeindliche Theologie dazu rüstete, den paradoxen (jedoch keinen echten allegorischen sowie semantischen) Bilderstreit zu führen. Andererseits "veranlaßte" er damit die semantische Ableitung des Bilderstreites, solange das semantische Paradox durch die bilderfreundliche Theologie auf der zweiten Synode in Nikaia (754 n.Chr.) aufgehoben (jedoch nicht behoben) wurde.⁴²⁹

Das semantische Paradox zeigte sich (nach Eusebios) durch die "einheitliche" semantische Reihe - γράφειν 'Zeichnen' : χρηματίζεσθαι '(mit Farben) zeichnen' : καταχαράξαι '(tote Farben) eintragen' : νεκροῖς καὶ ἀψύχοις χρώμασι : σκιογραφίαις - in der die Ebene des ursprünglichen "Bildaktes" - περιγράφειν 'Umschreiben, Umrisse zeichnen' - assimiliert wurde. (- Anh.5) Der antike Bedeutungskern - ἄγαλμα : εἰκὼν - unterlag auch Eusebios zufolge der zweiten allegorischen Bedeutungsverschiebung; bei der ersten wurde εἰκὼν

⁴²⁶ Zu den flüssigen semantischen Grenzen der allegorischen Artikulation der Sinndeutung (2. - 5.Jh.n.Chr.) und ihre Herauskristallisierung (9. - 12.Jh.n.Chr.) s. E.v.Dobschütz (1921.Vom vierfachen Scharfsinn.Die Geschichte einer Theorie. In: Harnack-Ehrung.Beiträge zur Kirchengeschichte.Leipzig,S.2-13).

⁴²⁷ Gal.4.24.

⁴²⁸ Orig.In Mt.10.14.50-60 (Mt.13.51-52) [PG 13.803c].

⁴²⁹ Zur Etablierung des Bilderkultes durch "Proklamation" (d.h. durch Kanon ohne grundlegende Begründung) auf der zweiten Synode in Nikaia (787 n.Chr.) s. S.Bulgakov (1931.Ikona i ikonopoĭtanie.Paris,p.43); Chr.Schönbörn (ib.<L'icône...>, p.148) verband damit einen diplomatischen Schritt der Kirchenväter, die Bilderverehrung nur kraft der orthodoxen Tradition zu bewilligen.

'Porträt, Ikone Christi' dem ἄγαλμα '(heidnischen) Standbild' gegenübergestellt. Bei der zweiten Bedeutungsverschiebung wurde die Reihe - εἰκόν 'das sichtbare Bild': ἄγαλμα : τὸν ἀνδριάντα εἰκόνα : ἐκτύπωμα χάλκεον : τὰς εἰκόνας... διὰ χρωμάτων ἐν γραφαῖς - semantisch aufgespalten.⁴³⁰ Das Bild (Gottes) als Vision von Abraham in Mambre⁴³¹ hat einen besonderen Platz in der Reihe der Theophanien gewonnen, und zwar nach Eusebios als Schlüsselstelle für die zweite Bedeutungsverschiebung. Die Genesiszene mit Abraham, der sich vor der sichtbaren Figur des dritten Mannes mit "Herr !" auf den Boden niederwarf (προσεκύνησεν), hat ebenso die Bilderverehrung (προσκύνησις) semantisch gespalten und allegorisch eingengt. Eusebios hat den Logos als einzige Vermittlung (μέση δύναμις)⁴³² und als sichtbares Instrument des Willen Gottes in der menschlichen Figur (ἐν ἀνθρώπου σχήματι) neben den zwei Engeln erkannt; die engelsgleiche Vision (ἀγγελικῆς ὀπτασίας)⁴³³ konnte "unvermischt mit der Sünde des menschlichen Körpers" auftreten.⁴³⁴ Damit erhielt der ursprüngliche "Bildakt" des Vaters die Perspektive des Zeichnens (χρηματίζεσθαι) von sichtbaren Theophanien durch die zweite Bedeutungsverschiebung, auf deren Sinnenebene die Inkarnation als einmalige sichtbare Gotteserscheinung allegorisch (und semantisch) herabgesetzt wurde. (→ Anh.5) Das lebendige Bild des Vaters, "vom ewigen Leben verschlungen", wurde in die semantische Reihe der unvermischten Gottesbilder hineingeschoben. Das εἰκόν

⁴³⁰ Eus.Hist.Eccl.7.18.

⁴³¹ Gen.18.1-3.

⁴³² Eus.Dem.Ev.4.6.3 (CGS 6,p.159,1-3).

⁴³³ Philon von Alexandria (Qu.in Gen.4.2.245) hat die "engelsgleiche Vision" der drei Männer (Gen.18.2) mit der antiken Göttererscheinung in der sichtbaren Gestalt von zwei Fremden (Hom.Od.17.485-487) allegorisch "zusammengetragen", ohne auf Homeros explizit zu verweisen; dazu E.Bréhier (ib.<Les idées...>,p.38) und L.Thunberg (1966.Early Christian Interpretations of the Three Angels in Gen.18. In: Studia patristica 7 : 560-70).

⁴³⁴ Eus.Dem.Ev.5.9.6-8; ib.5.13.3-6; (CGS 6,p.232,236-37).

ὁμοούσιον wurde damit in die Reihe der unkörperlichen, d.h. unvermischten Gottesbilder, die Gott der Vater "zeichnete", verschoben.⁴³⁵ Die strenge platonische Mimesis-Logik lag der zweiten allegorischen Bedeutungsverschiebung zugrunde, die die semantische Opposition - sichtbarer Körper Christi (ἄγαλμα) vs. Logos als das einzig berechnete εἰκόν - im platonischen Rahmen einer göttlichen Ökonomie zustandebrachte.⁴³⁶ Nach Eusebios hat der Logos den sichtbaren Körper Christi als Bild (ἄγαλμα) eingenommen⁴³⁷ sowie später das sichtbare Bild der engelsgleichen Vision in Mambre. Der platonischen Mimesis-Perspektive zufolge stellte ἄγαλμα das Standbild der Seele dar sowie der Körper Christi (μορφή) den Logos als erkennbares Bild (εἰκόν),⁴³⁸ was die Bedeutungsbeziehung des ursprünglichen "Bildaktes" (Apostel Paulus zufolge)⁴³⁹ - Gesetz des Alten Bundes als Schatten der zukünftigen Dinge (σκιᾶ) vs. Körper Christi (σῶμα) - verwischte.⁴⁴⁰ (→ Anh.5) Das Mysterium am Kreuz wurde damit auch semantisch gespalten. Der Logos blieb von jeglichem körperlichen Leiden unberührt (ἀπαθής) wie der Spieler, der beim Reißen der Saiten seiner

⁴³⁵ Eus.P.Ev.3.10 (CGS 8,p.133,8-20).

⁴³⁶ Eus.Dem.Ev.4.2.2 (CGS 6,p.152,8-14); id.L.Const.14.2-3 (CGS 1,p.241, 24-31) [= id.Ths.3.39 (CGS 3,p.142, 3-12)]; id.L.Const.15.2 (ib.,p.244) [= id.Ths.3.55 (ib.,149)].

⁴³⁷ Eus.Ths.39 (CGS 3,p.142,16-23); id.L.Const.14.3 (CGS 1,p.242,3-6); id.Thgr.frgm.3 (CGS 3,p.4,12).

⁴³⁸ Eus.P.Ev.3.17 (CGS 8,p.133).

⁴³⁹ Col.2.16; Heb.10.1.

⁴⁴⁰ Die irdischen Abbilder (τύποι) wurden oft durch Philon von Alexandria (leg.all.102; conf.ling.190) als Schatten einer "himmlischen Wirklichkeit" allegorisch verschoben; die platonische Mimesis-Perspektive lag auch hier dem allegorischen Vordringen - von den sichtbaren Abbildern zu den "himmlischen Urbildern" (ἀρχέτυποι) - zugrunde; dazu L.Göppelt (1969.Typos.Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen.Darmstadt,S.59-61) und H.Spitz (1972. Die Metaphorik des geistigen Scharfsinns.München,S.49-50).

Lyra, nicht im geringsten zu leiden hatte,⁴⁴¹ während der sterbliche Körper Christi (ἄγαλαμα θείου λόγου) zutiefst litt. Der letzte Gesichtspunkt ließ sogar seine göttliche Ökonomie (der platonischen Kosmologie entlehnt) als allegorische Verschiebung semantisch klaffen: obwohl der Logos für das Universum wie die Seele für den unbeseelten Körper war, konnte er nicht leiden.⁴⁴² Auf die Unmöglichkeit, die Vollendung des Mysteriums der Inkarnation am Kreuz zu zerschlagen, hat schon Kyrillos von Alexandria (4. - 5.Jh.n.Chr.) hingewiesen,⁴⁴³ was einen weiteren Eckpfeiler zugunsten der bilderfreundlichen Theologie setzte. Nach Kyrillos wurde der christologische Abgrund zwischen dem leidenden Körper Christi, dessen Antlitz (πρόσωπον) gesehen wurde, und dem Logos durch den Erlösungsgedanken allegorisch aufgehoben. Der menschliche Erlösungsweg führte durch das körperliche Leiden zum Göttlichen hinauf, daher konnte der leidende Körper Christi nur als eigener Körper für den Logos angesehen werden. Der Logos und der Körper Christi wurden "in Wahrheit" eins (ἐνὼσιν γενέσθαι). Die *unio mystica* bestand hier nach der sichtbaren Hypostase (καθ' ὑπόστασιν)⁴⁴⁴ durch dieselbe "göttliche, Leben zeugende Energie" (μία τε καὶ συγγενῇ ... τὴν ἐνέργειαν), mit der (Gott) der Vater durch beide - den Sohn und den Logos - handelt.⁴⁴⁵ (→ Anh.4) Auf der zweiten Synode von Konstantinopel (553 n.Chr.) hat das allegorische Prinzip der περιγραφή 'Abgrenzen, Bestimmen' die semantische Reihe - ὑπόστασις : πρόσωπον -

⁴⁴¹ Die Metapher der Lyra (Eus.Dem.Ev.4.13.7 : CGS 6,p.172,22-26) wurde allegorisch verschoben; Eusebios bezweifelte jedenfalls nicht, daß der Körper des Logos überhaupt Körper war (Eus.Dem.Ev.4.10 : ib.p.168,15-169,5; id.Hist.-Eccl.1.2.23 : CGS 2,p.24,20-22); hierzu Chr.Schönborn (ib.<L'icône...>,p.67).

⁴⁴² Die Metapher der platonischen Seele (Pl.Rep.439d,440d-441a) unterlag hier (Eus.Ths.1.25 : CGS 3,p.48,4) ebenso der zweiten allegorischen Verschiebung.

⁴⁴³ Cyr.Gl.Num. (PG 69.628d).

⁴⁴⁴ Cyr.apol.Thdt.2 (PG 76.400d-401a).

⁴⁴⁵ Cyr.Jo.6.54 (PG 73.577d).

noch mehr gefestigt, indem die Hypostase des Sohnes und die des Fleisch gewordenen Logos identisch als "Hypostase des Herrn Jesus Christ" (can.4) erklärt wurden; auf diese Identität griff der bilderfreundliche Mönch Theodoros Studites zurück, als er die Hypostase des Logos in der Ikone "gesehen" hat.⁴⁴⁶ Kyrillos hat den Horizont der christlichen Ikonographie mit dem Konzept der "einen Hypostase" eröffnet⁴⁴⁷ und die Bilderverehrung in die christlichen Kirchen des Ostens nach koptischen und syrischen Legenden eingeführt.⁴⁴⁸ Die Synergie des Logos und des Fleisches wurde (dem Alten Testament zufolge)⁴⁴⁹ zur semantischen Brücke zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur sowie zum wesentlichen Bindeglied der semantischen Reihe des Bildaktes. Die antike Metapher des Feuers wurde hier allegorisch verschoben, um diese semantische Brücke zu ermöglichen. Das "unverträgliche" Feuer des Logos wurde "abgemildert", um mit der menschlichen Natur übereinzustimmen (γένεται χώρητος),⁴⁵⁰ worauf die Einigung und gegenseitige Durchdringung (περιχώρησις) der menschlichen und göttlichen Natur bei Johannes von Damaskos (8. -9.Jh.n.Chr.) später beruhte. (→ Anh.4) Durch den Akzent der Beschreibung des Bildaktes ergab sich die semantische Reihe - göttliche Synergie : Feuer des Logos : Hl.Geist. Durch den Hl.Geist wurde der Mensch als "Bild Gottes" (εἰκὼν) ins Leben gerufen.⁴⁵¹ Die göttlichen Grundzüge (χαρακτήρες), die im Menschen "eingraviert" wurden (κατεσφραγίζετο), könnten "in der menschlichen Natur" ohne den Hl.Geist nicht wieder strahlen (ἀναλάμψαι).⁴⁵² Damit wurde die

⁴⁴⁶ Thdr.Stud.Antirr.3 (PG 99.405).

⁴⁴⁷ Cyr.Chr.un. (PG 75.1325 = SC 97,p.449).

⁴⁴⁸ Dazu E.Dobschütz (1909².Christusbilder,p.33).

⁴⁴⁹ Gen.1.27; 2.7.

⁴⁵⁰ Cyr.Gl.Ex.1 (PG 69.413c-d).

⁴⁵¹ Cyr.Jo.1.32-33 (PG 73.204d).

⁴⁵² Cyr.Jo.1.32-33 (PG 73.205b).

Einheit - ἀπαύγασμα (bzw. φῶς) : χαρακτηρ τῆς ὑποστάσεως - an der Präsenz⁴⁵³ des Hl.Geistes gefestigt und die durch die zweite Bedeutungsverschiebung entstandene Antinomie (bei Eusebios) - ἀπαύγασμα (bzw. φῶς) : χαρακτηρ τῆς ὑποστάσεως - aufgehoben, jedoch auf der Ebene der ersten Bedeutungsverschiebung.

Da Eusebios zufolge der Zugang zum sichtbaren Körper Christi sowie zu den engelsgleichen Theophanien als semantische Reihe der sichtbaren Bilder - ἄγαλμα : εἰκόνες - allegorisch (und semantisch) verdrängt wurde, blieb die "direkte Verehrung" auf die Zeit der Propheten und der Jünger Jesu, die diese "Bilder" gesehen haben, historisch beschränkt. Damit wurde die Kette der Bilderübertragung per Analogie in Anlehnung auf den Alten Bund⁴⁵⁴ abgebrochen⁴⁵⁵ und durfte nur durch die Teilnahme an der Eucharistie (ἐκ μετοχῆς) "wiederhergestellt" werden. Während des ursprünglichen "Bildaktes" (insbesondere: das Brechen des Brotes) des Sohnes, wurden Brot und Wein **direkt** (durch Jesus selbst) als Symbole seines Körpers und Blutes übertragen,⁴⁵⁶ d.h. sie erhielten diesen Status - τὰ πρῶτα στοιχεῖα : σύμβολα - durch die erste allegorische Bedeutungsverschiebung. Durch die zweite allegorische Bedeutungsverschiebung wurden sie nach Eusebios zu den einzigen wahren Bildern (εἰκόνες), die verehrt werden durften, erhoben.⁴⁵⁷ (- Anh.5) Die Eucharistie

⁴⁵³ Der Mensch als "lebende Ikone der Gnade Gottes", geprägt (ὑποτύπωσις : τυποῦν : σχηματίζειν) durch den Hl.Geist, wurde später von Maximus Homologites (Max.ep.2,44 : PG 91.404b-c,644b) weiter entfaltet. hierzu Chr.Schönborn (ib.<L'icône...>,p.127-35).

⁴⁵⁴ Ex.20.4.

⁴⁵⁵ Eus.ep.Const. (PG 20.1548b-c).

⁴⁵⁶ A.Harnack (1909⁴.Lehrbuch der Dogmengeschichte.Tübingen.1.Bd., S.475) hat diesen performativen Akt als "geistige und leibliche Selbstmitteilung Christi" bezeichnet.

⁴⁵⁷ Eus.Dem.Ev.1.10.18 (CGS 6,p.46,13-17); ib.8.1.79-80 (ib,p.366,21-26).

als einziges wahres Bild (εἰκὼν)⁴⁵⁸ wurde vom sakramentalen Realismus (2. - 5.Jh.n.Chr.),⁴⁵⁹ der sich später (seit dem 6.Jh.n. Chr.) in Byzanz durchgesetzt hat, verschoben. Sie hat Eusebios zufolge die Kontinuität als *secundum similitudinem* des Körpers Christi (ἀντίτυπον τοῦ βασιλείου σώματος Χριστοῦ)⁴⁶⁰ abgebrochen und den Akzent von ὁμογενές (τύπος, σύμβολον)⁴⁶¹ zu ὁμοίωμα⁴⁶² hin verschoben. (- Anh.5) Der sakramentale Realismus hat sogar die Gegenbewegung zu Eusebios' Perspektive im 5.Jh.n.Chr. herausgebracht. Die zweite allegorische Bedeutungsverschiebung beruhte historisch auf der "direkten Übertragung" der Sakramente (Brot und Wein) durch Jesus - "dies ist in Wahrheit (κατὰ ἀλήθειαν) mein Körper und mein Blut" - und trat damit der mimetisch-gespaltenen Darstellung der Eucharistie durch die Begriffe - ἀντίτυπον⁴⁶³ : τύπος : ὁμοίωμα : σύμβολον : εἰκὼν⁴⁶⁴ - entgegen.⁴⁶⁵ Hieraus

⁴⁵⁸ Die Idee soll Eusebios vom Umkreis des Origenes entlehnt haben, wie im Origenes zugeschriebenen *Dialog über den rechten Glauben* (Adam.dial.4.6 ed. Bakhuyzen,1901,p.184-85 : 4.Jh.n.Chr.) belegt. Ps.-Dionysios Areopagites (Dion.Ar.Eccl.H.3.3.1 [PG 3.428c]: Corpus Dionysiacum,II,p.82 ed.Suchla : 4. - 5.Jh.n.Chr.) sprach auch von der Eucharistie als sichtbares Bild, jedoch im Rahmen seiner gesamten "Ikonographie".

⁴⁵⁹ Dazu P.Battifol (1920⁷.Études d'Histoire et de Théologie positive.2.série. L'Eucharistie.Paris,p.325).

⁴⁶⁰ Const.Ap.6.30.2.; dazu P.Battifol (ib.<L'Eucharistie...>,p.292).

⁴⁶¹ Origenes setzte den Akzent bei dem sakramentalen Körper (τυπικὸν καὶ συμβολικὸν σῶμα) auf ὁμογενές (Orig.Jo.32.24 ed.Preuschen,p.467); τύπος und σύμβολον wurden bei ihm beinahe synonym verwendet (Orig.Cels.4.22 ed. Koetschau,t.I,p.292); hierzu P.Battifol (ib.<L'Eucharistie...>,p.280-81,305-307).

⁴⁶² Die allegorische Begründung für die Anwendung der Begriffe - ὁμοίωμα τοῦ σώματος τοῦ μονογενοῦς : ὁμοίωμα αἵματος, jedoch nicht im Spannungsfeld - ὁμοίωμα : ὁμογενές - ist im Sakramentar von Serapion (ed.Funk 1906.Didascalia et Constitutiones.t.II,p.174 : 4.Jh.n.Chr.) zu finden; hierzu P.Battifol (ib.<L'Eucharistie...>,p.314-15).

⁴⁶³ ἀντίτυπα [τοῦ σώματος] τοῦ κυρίου (Epiphanius.Haer.55.6 ed.Dindorf,I,p.522); ἀρξ... ἀντίτυπός ἐστιν τοῦ πνεύματος (2.Clem.14.3 ed.Funk Apo-

ergab sich antiken Schattenbilderei zufolge die semantische Reihe der gespaltenen Abbilder - ἀντίτυπον : ὁμοίωμα : εἰκὼν - die auf die Apostelgeschichte⁴⁶⁶ und Apostel Paulus⁴⁶⁷ hindeutete. Die allegorischen Bedeutungsverschiebungen haben zu Richtungsänderungen (bzw. Spaltungen) in der semantischen Hierarchie geführt. Einerseits wurde τύπος 'Urbild' den anderen Abbildern - ἀντίτυπον : ὁμοίωμα - übergeordnet;⁴⁶⁸ andererseits wurde τύπος zu 'Abbild',⁴⁶⁹ soweit ἀντίτυπον seine Darstellung expressiv vollendete.⁴⁷⁰

Die zweite Bedeutungsverschiebung hat zur "Verdunkelung" des ursprünglichen

stol.Const.I,p.202); Apost.Const.5.14; 6.30; 7.25; Cyr.Mystag.1.11; 2.1-4; 3.1.; 5.20; tief verwurzelt in der liturgischen Tradition von Palästina, Syria und Kyros; dazu P.Batiffol (ib.<L'Eucharistie...>,p.386-388).

⁴⁶⁴ Kyrillos von Alexandria (Cyr.Mystag.2.2) verwendete εἰκὼν fast synonym mit ἀντίτυπον, und zwar im Rahmen des sakramentalen Realismus.

⁴⁶⁵ Theodoros von Mopsuestia (Theod.Mops.Mt.26.26 : PG 66.713) und Makarios von Magnesia (Macar.Magn.Apocrit.3.23 ed.Blondel,p.103-106) zufolge sollten diese Begriffe - σύμβολον : τύπος - im gottesdienstlichen perlokutiven Akt gemieden werden, da sie eine andere Realität erwirkten; zur Sprechakten- teilung - illocutio : perlocutio - s. J.Austin [ib.<How to do things with words...>, p.120-22). In den *Apophthegmata patrum* (PG 65.156; PL 73.978) ist eine Wundergeschichte zu finden, wie Gott selbst den mimetischen "Fehler" behoben hat. Ein ägyptischer Mönch aus Skete hat "den blutenden Körper Christi durch ein Wunder gesehen", da er bis dahin sagte: "Das eucharistische Brot ist kein natürlicher Körper Christi (φύσει... σῶμα Χριστοῦ), sondern sein ἀντίτυπον".

⁴⁶⁶ Ac.7.43; 7.44.

⁴⁶⁷ Heb.9.24.

⁴⁶⁸ Ac.7.44; Heb.8.5; 9.24; παράδειγμα Ex.25.9; 25.40.

⁴⁶⁹ Hier (Ac.7.43) wurde an den Grenzen des ursprünglichen "Bildaktes" (Bilder machen und später verehren) erinnert, was auf das "Buch der Propheten" hindeutete.

⁴⁷⁰ Dazu Westcott (1889.Epistle to the Hebrews.London,p.271).

"Bildaktes" (Apostel Paulus zufolge)⁴⁷¹ beigetragen; damit wurde die semantische Opposition - Verehrung von wahren Bildern (Christus, die Heiligen) vs. Götzen (Dämonen) - verwischt und erst auf der zweiten Synode in Nikaia (787 n.Chr.) auf der Ebene der ersten allegorischen Bedeutungsverschiebung wieder hergestellt.⁴⁷² ἀχειροποίητος 'nicht von Menschenhand gemacht' vs. χειροποίητος⁴⁷³ lag als einzige Opposition der semantischen Spaltung 'Bild, Statue, Reliefigone' vs. 'Götze' - (besonders seit dem 6.Jh.n.Chr.) zugrunde;⁴⁷⁴ unter ihrer Berücksichtigung erfuhr der antike Bedeutungskern - ἀγάλματα : εἰκὼν - ebenso die erste allegorische Verschiebung. (→ Anh.4)

In der bisher vorgestellten Semantik des ursprünglichen "Bildaktes" wurden zwei semantische Ebenen unterschieden. Erstens die durch die erste allegorische Bedeutungsverschiebung entstandene Ebene, die den Weg der bilderfreundlichen Theologie angebahnt hat; und zweitens die durch die zweite allegorische Ver-

⁴⁷¹ 1.Cor.10.14,19-20.

⁴⁷² H.Denzinger (ib.<Enchiridion symbolorum...>,600-603); Mansi 13.373d-397b.

⁴⁷³ οὐ χειροποίητος (Heb.9.11) entstand in der Opposition zu χειροποίητος 'von Menschenhand angefertigtes Bild des Götzen' (der Septuaginta). Die Anwendung von ἀχειροποίητος wurde durch Apostel Paulus von der jüdisch-christlichen Umgangssprache entlehnt und nahm insbesondere seit dem 6.Jh.n.Chr. in Byzanz durch die christlichen Legenden zu; dazu E.Dobschütz (ib.<Christusbilder...>,S.37-39,61-101) und Chr.Schönborn (ib.<Les icônes...>).

⁴⁷⁴ Es gab offensichtlich keine Bedenken über die plastischen Bilderdarstellungen Christi und der Heiligen (ἀγάλματα, πλάσματα). Johannes Chrysostomos (Chrys.ep.Ephs.4.homil.10.2 : PG 62.76) erzählte von ἀγάλματα in der Kirche, ohne auf irgendwelche Einschränkungen hinzuweisen; Gregorios von Nazianzos (Gr.Naz. or.39 : PG 35.1037) sprach von πλάσματα in der von seinem Vater gestifteten Kirche; sogar der bilderfeindliche Eusebios von Kaisareia (Eus.Eccl. H.7.18) fand nichts Verwunderliches bei der eingemeißelten Figur der Frau (ἐκτύπωμα χάλκεον), in Gebetshaltung vor der gegenüberstehenden Christusstatue in Paneas, da der "genau erkennbare" Heiland somit von den Alten verehrt wurde. Eusebios argumentierte hier auf der bilderfreundlichen Ebene der ersten allegorischen Verschiebung; dazu R.Lange (1964.Die byzantinische Reliefigone. Recklinghausen,S.19-25) und Chr.Schönborn (ib.<L'icône...>,p.151).

schiebung entstandene Metaebene, die den Boden der bilderfeindlichen Theologie vorbereitete. Letztere, fixiert auf die Gefahr einer schleichenden heidnischen Bildkunst, hat einen sekundären gleitenden Wandel in der Gliederung des Feldes vollzogen, der sie dem antiken Mimesis-Rahmen näherte (wogegen sie sich gerade wehren wollte).⁴⁷⁵

Wir gehen im folgenden Teil (→ 3.2.) zum imperialen Bilderstreit über, in dessen Verlauf die christlich-allegorische Bild-Schrift-Einheit als Bedeutungsfeld durch die erste allegorische Bedeutungsverschiebung) vollständig gegliedert wurde. Der Durchbruch der bilderfreundlichen Orthodoxie (843 n.Chr.) hat zum späteren Aufblühen der christlichen Ikonographie beigetragen.

3.2. DIACHRONER FELDWANDEL WÄHREND DES BYZANTINISCHEN BILDERSTREITES (726 - 843 N.CHR.)

Der historische Rahmen, in dem der imperiale Bilderstreit⁴⁷⁶ ablief, wurde durch zwei performative Akte vorgezeichnet. Der erste imperiale Machttakt, die Entfernung der Ikone vom Chalketor (726 n.Chr.) durch Leon III. den Isaurier,

⁴⁷⁵ Zur angeblichen Gefahr des "Hinübergleitens der Kirche ins Heidentum" s. K.Holl (1928.Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte.II.Der Osten.Tübingen,S.388).

⁴⁷⁶ Der imperiale Ursprung des Bilderstreites (d.h. Kaiser Leon III. der Isaurier) wurde in der Vita des Niketas von Medikon (ASS April I,p.XXVIII AB) beschrieben. Der Patriarch Tarasios hat offensichtlich aus diplomatischen Gründen auf den ersten Berater des Kaisers, Konstantinos von Nakoleia (Mansi 13.105b) als Quelle der "ikonoklastischen Häresie" hingewiesen. Der Bischof Konstantinos und sein Bruder Thomas haben als erste die Bilderzerstörung in ihren Diözesen angefangen (Theoph.6215; Germ.ep. : PG 98.161-65; Mansi 13.99-127); dazu C.Mango/R.Scott (1997.The Chronicle of Theophanes Confessor.Byzantine and Near Eastern History AD 284-813.Oxford,p.555-56) und E.Ahrweiler (1977.The Geography of the Iconoclast World. In: Bryer/Herrin Iconoclasm.Birmingham,p.21-25,bes.25).

hat die allegorische Einheit - Christusbild : Kreuz - in einer semantischen Opposition (durch die zweite Bedeutungsverschiebung) verwandelt. Der zweite Akt, das Dekret der Kaiserin Theodora (843 n.Chr.) anlässlich der Restauration der ursprünglichen Einheit, führte zur semantischen Ebene der ersten Verschiebung zurück. In einem Epigramm des Patriarchen Methodios⁴⁷⁷ (kurz vor 847 n.Chr.) zeichnete sich der Akzent der Verehrung (προσκύνησις) des "wahren Körpers" Christi auf der Christusikone (τὴν ἀχραντὸν εἰκόνα) und auf dem Kreuz (σταυρόν) als Relief zusammengehörig herausgemeißelt (ἐκτύπως γεγραμμένον) hervor.⁴⁷⁸ Die zweite allegorische Bedeutungsverschiebung der bilderfeindlichen Theologie (Leon III.) ermöglichte es nicht nur, daß die Christusikone als stumm (ἄφωνον εἶδος) und ohne Hauch (πνοῆς ἐξηρμμένον) dem Kreuzsymbol (σταυροῦ τύπος) untergeordnet wurde; sie wurde durch das auf dem Chalketor abgedruckte Kreuz (726 n.Chr.) vollständig "abgelöst". (→ Anh.6) Der verschobene "Bildakt" des Kaisers Leon III. wurde durch das am Tor eingravierte Gedicht⁴⁷⁹ semantisch betont und auf der bilderfeindlichen Synode (754 n.Chr.) kodifiziert. Durch die bekannten Argumente von Eusebios wurden die Bilder (ιδέας) der Heiligen als stumm und mit toten Farben gezeichnet in die semantische Reihe der Götzen als Trugbilder (dem antiken Rahmen zufolge) verschoben.⁴⁸⁰ Der ursprüngliche "Bildakt" wurde durch den Kaiser Konstanti-

⁴⁷⁷ A.Grabar (1957.L'iconoclasme byzantin.Dossier archéologique.Paris, p.131).

⁴⁷⁸ zur semantischen Reihe ἐκτύπως γεγραμμένον : ἐκτύπων 'Bild' s. A.Frolow (1963.Le Christ de la Chalcé. In: Byzantion 33 : 113); in diesem Gedicht (Grabar,ib.<L'iconoclasme.>,p.131) blieb die (durch die erste Verschiebung) entstandene semantische Einheit - περιγράφειν : γράφειν - betont.

⁴⁷⁹ Das ikonoklastische Gedicht wurde durch die Refutatio des Theodoros Studites (PG 99.437c) überliefert.

⁴⁸⁰ An Interpolationen, entstanden durch die zweite Bedeutungsverschiebung fehlte es nicht; auf den bilderfeindlichen Synoden (754 und 815 n.Chr.) wurden Theodosios von Ankyra (Mansi 13.309e-312a) und Basileios (Mansi 13.345c-d) auf dieser Metaebene verschoben; hierzu A.Smets/M.Esbroeck (1970.Basile de

nos V. auf die Herstellung des εἰκὼν ὁμοούσιον⁴⁸¹ beschränkt; dies bedeutete implizit, daß keine weitere Bilderübertragung nach dem "Bildakt" des Vaters, der den Sohn "zeichnete", (wie bei Eusebios) stattfinden sollte. Das Abbild, nicht von derselben Gestalt wie das Urbild, wurde als **defizientes Bild** erklärt, da es das Urbild nicht vollständig aufbewahren konnte.⁴⁸² Durch die zweite allegorische Verschiebung näherte sich das Bild dem antiken Mimesis-Rahmen und fiel aus dem liturgischen Rahmen heraus, entstanden durch die erste Bedeutungsverschiebung, die schon durch Johannes Chrysostomos (4.Jh.n.Chr.)⁴⁸³ betont wurde. Für die Semantik der ersten Ebene blieben die Gestalt und die Farben des Bildes (sowie jedes einzelnen Lebewesens /ζῶον/) **irrelevant**;⁴⁸⁴ die liturgische Funktion wurde durch die erste Verschiebung als distinktives Merkmal des Bildes **relevant**, d.h. der Dienst (διακονία), den es innerhalb der Liturgie leistet.⁴⁸⁵ (→ Anh.6)

Césarée Sur l'origine de l'homme.SC 160,p.55-56) und Chr.Schönbom (ib. <L'icône...>,p.160).

⁴⁸¹ A.Grabar (ib.<L'iconoclasme...>,p.141) verweist bei Leon III. auf islamische Einflußnahme anlässlich der Idee des Bildes (εἰκὼν) als wesensgleich (ὁμοούσιον) mit dem Urbild. Darauf beruhte die magische Wirkung der Bilder (dem Koran und einigen Legenden zufolge), die beim erwirkten Bilderverbot durch die bilderfeindliche Theologie später eine Schlüsselrolle spielte.

⁴⁸² Die rhetorischen Fragen (πεύσεις) des Kaisers Konstantinos V. Kopronymos wurden teilweise durch den bilderfreundlichen Patriarch Nikephoros (PG 100.216c,225a,228d) überliefert; sie sind ebenso in der Chrestomathie zum Bilderstreit von H.Henephof (1969.Textus byzantinos ad iconomachiam pertinentes.Leiden,p.52) zu finden.

⁴⁸³ Chrys.hom.4.3 in 1.Tim. (PG 62.525).

⁴⁸⁴ Johannes Chrysostomos führte damit implizit Polemik mit der "kritisch-platonischen" Mimesis-Perspektive (Pl.Rep.401b-c) über die Darstellbarkeit des Schönen (καλός) in Bildern (ἐν εἰκόσι ζῶων).

⁴⁸⁵ Zu den liturgischen Funktionen der Bilder in der orthodoxen Tradition s. C.Kalokyris (1971.The essence of orthodox iconography.Brookline,Mass.,p.14-27).

Die Eucharistie wurde durch Konstantinos V. als einziges wesensgleiches Bild Christi auf die bilderfeindliche Metaebene erhoben, die die relevante Funktion der διακονία (der ersten Ebene) erfüllte. Der Akzent der bilderfeindlichen Theologie fiel auf die priesterliche Erhebung des Brots und des Weins, die zuerst von Konstantinos V. als πρὸς τὸ ἀχειροποίητον definiert (d.h. allegorisch verschoben) wurde.⁴⁸⁶ Für die Semantik der bilderfeindlichen Metaebene wurde ein historisch relevantes distinktives Merkmal herangezogen, das durch die erste allegorische Bedeutungsverschiebung anlässlich der Bilder geprägt wurde. Die Synode (754 n.Chr.) hat die Definition der Erhebung zu Körper und Blut Christi - πρὸς τὸ ἅγιον - präzisiert.⁴⁸⁷ Die Verehrung (προσκύνησις) des Fleisch gewordenen Jesus unterlag der zweiten allegorischen Verschiebung und wurde aufgrund der pneumatischen Zurückhaltung dem "kritisch-platonischen" Rahmen angenähert. Einerseits durfte Jesus nur mit geistigen Augen (ὁμμασι νοεοῖς), vom ganzen Herzen angeschaut werden.⁴⁸⁸ Andererseits hat Konstantinos V. die Unmöglichkeit des "Bildaktes", Jesus als **eine Person** (ἐν πρόσωπον) der unvermischten Einheit **beider Naturen** - der materiellen und der immateriellen - zu zeichnen (γράφεσθαι), d.h. bildhaft darzustellen (εἰκονίζεισθαι), aufgewiesen.⁴⁸⁹ Das ikonoklastische Konzept des εἰκὼν ὁμοούσιον⁴⁹⁰ verwischte die im 4.Jh.n.Chr. historisch relevante Opposition - ὑπόστασις vs. οὐσία : φύσις - durch die zweite Verschiebung. πρόσωπον 'Gesicht, Antlitz, Person' galt Konstantinos V. zufolge durch die Gestalt der Grundzüge (μορφὴν χαρακτηῖρος) als weitere semantische Spezifizierung der ὑπόστασις. Der Akt des Zeichnens bildete die allegorische Einheit - περιγράφειν : γράφειν. Das Verwischen der semantischen Grenzen - πρόσωπον : ὑπό-

⁴⁸⁶ PG 100.337c (= Henephof,p.55 : 168).

⁴⁸⁷ Mansi 13.264c (= Henephof,p.68 : 226).

⁴⁸⁸ Mansi 13.336e (= Henephof,p.75 : 250).

⁴⁸⁹ PG 100.232a (= Henephof,p.52 : 144).

⁴⁹⁰ PG 100.225a (= Henephof,p.52 : 142).

στασις vs. οὐσία : φύσις - führte zur Unmöglichkeit, das konkrete Gesicht (πρόσωπον) zu zeichnen (περιγράφειν), da die göttliche Natur (θεῖα φύσις) nicht umschreibbar (ἀπερίγραπτος) wäre.⁴⁹¹ (- Anh.6) Durch die zweite Verschiebung ergaben sich zwei semantische Reihen - ὁμοῖαι νοεοῖς : πρόσωπον : ὑπόστασις : οὐσία : φύσις : ἀπερίγραπτος vs. περιγράφειν : γράφειν : χαρακτηριζόμενον : μορφή χαρακτήρος - die gegeneinander standen. Als Ergebnis der bilderfeindlichen Metaebene waren einerseits die semantischen Grenzen (ὑπόστασις : οὐσία) verwischt, andererseits verhärtete sich allegorisch das Spannungsfeld der beiden "einheitlichen" Reihen im Gegensatz zueinander. Die bilderfreundlichen Theologen hatten die entstandene Spannung sowie die verwischten Grenzen zu beheben. Sie haben zur semantischen Ebene der ersten allegorischen Bedeutungsverschiebung zurückgeführt, die ebenso als ursprüngliche (sowie überzeitliche) christlich-allegorische Ebene gelten kann. Diese semantische Ebene beruhte auf dem (überzeitlichen) Erwartungshorizont, so wie er den verwunderten Galiläern von den zwei Engeln versprochen wurde: "Dieser selbe Jesus, der von euch zum Himmel hinaufgenommen wurde, wird in derselben Weise wieder kommen, wie ihr ihn zum Himmel hinauf gesehen habt."⁴⁹² Der performative Akt brachte durch die erste allegorische Verschiebung den legitimen Willen hervor, Christus und die Heiligen in derselben Weise (als materielle Gestalt) zu sehen. Das Verehren der Bilder von Jesus und der Heiligen beruhte auf dem **perlokutiven** Akt einer Versprechung, deren allegorische Wirkung eine andere Realität in Erinnerung wachrufen sollte. Die Erkennbarkeit von Christus und der Märtyrer auf den Bildern wurde zum wichtigen distinktiven Merkmal des εἰκόν erhoben, was auch auf Apostel Paulus zurückging.⁴⁹³ Auf der achten Synode (can.3) in Konstantinopel (869 - 870 n.Chr.) wurde sogar der Akzent der Erkennbarkeit auf die Gestalt (μορφήν) Jesu gesetzt. Damit

⁴⁹¹ PG 100.232a,232c,236c,293a (= Henephof,p.52-53 : 144,145,146,156).

⁴⁹² Ac.1.11.

⁴⁹³ 2.Thess.1.10.

wurde die Kontinuität des durch die zweite Verschiebung (Eusebios zufolge) abgebrochenen "Bildaktes" des Vaters wieder hergestellt, und zwar durch die semantische Einheit - erste Ankunft (Inkarnation) : letzte Ankunft (Wiederkunft) Christi - fortgesetzt: "Wer die Ikone des Heilands nicht verehrt, wird ihn bei seiner Wiederkunft in seiner Form nicht erkennen."⁴⁹⁴ Dies brachte eine Konkretisierung des Bildes im Rahmen des versprochenen Erwartungshorizonts - "derselbe Jesus... in derselben Weise". Der ursprüngliche "Bildakt" bestand weiter durch die Übertragung per Analogie auf die konkreten Bilder (χαρακτῆρες) der Märtyrer und der Heiligen In einem Brief des Hl.Nilus (5.Jh.n.Chr.) wurde von der Wundererscheinung des Märtyrers Platon erzählt, erkannt durch den jungen Mönch, nur weil er (der Mönch) sein Bild (χαρακτήρ) auf den Ikonen oft gesehen hat.⁴⁹⁵

Im Bilderstreit stießen zwei Bildauffassungen zusammen. Der auf die bilderfeindliche Metaebene verschobene Begriff des εἰκόν ὁμοούσιον mit seiner magischen Wirksamkeit, da Abbild (= Ebenbild) dem Urbild gleichgestellt, stand dem präzisen Begriff des konkreten Bildes auf der bilderfreundlichen Ebene - χαρακτήρ : πρόσωπον - gegenüber. χαρακτήρ wurde durch die erste allegorische Verschiebung als kohärentes Bild festgelegt, was auch die semantische Reihe - χαράσσειν 'konkret zeichnen, eingravieren' : χαράγματα 'die ersten Risse' : προχαράγματα⁴⁹⁶ - ergab. Die semantische Ambivalenz des Bild-Schrift-Feldes von χαράσσειν 'zeichnen, gravieren, aufzeichnen, (Brief) schreiben',⁴⁹⁷ dem antiken Mimesis-Rahmen entlehnt, wurde hier (wie vorhin vermerkt → ep.38) allegorisch aufgehoben, d.h. semantisch fixiert. χαράγματα 'die

⁴⁹⁴ Denzinger (ib.<Enchiridion...>,S.219 : 655).

⁴⁹⁵ Diese Wundergeschichte (PG 79.581a) wurde auf der zweiten Synode in Nikaia (787 n.Chr.) vorgelesen (Mansi 13.33a).

⁴⁹⁶ Mansi 13.40e; dazu A.Grabar (ib.<L'icône...>,p.79).

⁴⁹⁷ dazu Chr.Schönborn (ib.<L'icône...>,p.184-85).

ersten Risse (= Schriften des Alten Bundes)' bei Kyrillos von Alexandria⁴⁹⁸ haben die Schlüsselrolle der περιγραφή 'Umriß, Skizze' vom antiken "Bildakt" übernommen. Ganz auf der bilderfreundlichen Ebene wurde die Zerstörung der Ikone am Chalketor (726 n.Chr.) im Brief des Gregorius II. an Leon III. wiedergegeben: der Kaiserbote hat mit einer Hacke dreimal auf das Gesicht des konkreten Bildes (εις τὸ πρόσωπον τοῦ χαρακτῆρος) geschlagen.⁴⁹⁹ (→ Anh.6) Das Konzept des "natürlichen" (oder mystisch verschobenen) Bildes der bilderfeindlichen Metaebene wurde durch den christologischen Realismus des Nikephoros von Konstantinopel als "künstliches" (oder konkretes) Bild auf die erste Ebene zurückgeführt,⁵⁰⁰ indem er den hierarchischen Unterschied - γραφή : περιγραφή - innerhalb ihrer semantischen Einheit wieder herstellte. περιγραφή wurde als Prinzip der Abgrenzung durch ihn systematisch zu Ende geführt, sobald der Feldwandel - vom antiken Feld des ursprünglichen Bildaktes (γράφαι : ξύσαι) zur ikonoklastischen semantischen Metaebene - zum ersten Mal explizit aufgewiesen war.⁵⁰¹ Bei der Diskussion der umstrittenen Frage der Darstell-

⁴⁹⁸ Die Schatten waren die ersten Risse (χαραγμάτα) der Zeichnung (τῆς γραφῆς), die vom Maler aufgetragen wurden. (Cyr.ep.41 : PG 77.217c)

⁴⁹⁹ Der Brief (éd.Gouillard,J. 1968.Aux origines de l'iconoclasme: le témoignage de Grégoire II. In: Travaux et Mémoires 3 : 277-305) wurde einige Monate nach der Zerstörung der Chalkeikone (726 n.Chr.) geschrieben; diese Episode (Gouillard,ib.,p.293.[222-23]) wurde auch auf der zweiten Synode in Nikaia (Mansi 12.970d) vorgelesen.

⁵⁰⁰ Die Opposition - natürliches vs. künstliches Bild (im antiken Mimesis-Rahmen) - wurde ebenso in den Gegensatz - mystisch verschobenes vs. konkretes Bild - allegorisch verschoben. Deswegen bevorzugen wir von einer Demystifikation des ikonoklastischen Bildbegriffes und nicht (wie Chr.Schönborn /ib.<L'icône...>,p.209) von einer iconologie démythologisée zu sprechen, da letztere der semantischen Perspektive des antiken Mimesis-Rahmens entspricht.

⁵⁰¹ Das Bedeutungsfeld des ursprünglichen "Bildaktes" wurde mit solcher Klarheit nur in einer postikonoklastischen Apologie des bulgarischen Mönchs Chrabr (9.Jh.n.Chr.) - erfaßt: "Als die Slaven früher keine Schrift (knigū, pismenū) hatten, bedienten sie sich mit Strichen und Kerben (črūtami i rēzami)." (O pismenech' črūmorizca Chrabra, éd.Vaillant 1968.Textes vieux-slaves.t.1.Paris,

barkheit der Engel, von den Ikonoklasten als unumschreibbar erklärt, ergab sich (für Nikephoros)⁵⁰² die semantische Reihe - περιγράφονται 'umschreiben' : γράφονται 'zeichnen' : εικονίζονται 'erkennbar darstellen'. περιγράφονται wurde als allgemeine Bedeutung (denotatum) den beiden - γράφονται : εικονίζονται - als spezifische Bezeichnung (designatum) übergeordnet. Nikephoros verwies auf die ikonoklastische Verschiebung des περιγράφειν, unter deren Einfluß die aus der Antike entlehnte Mehrdeutigkeit auf der Ebene des Zeichnens (γράφειν) allegorisch festgelegt wurde. Er betonte, daß das antike Bedeutungsfeld - γράψαι : ξύσαι 'Schreiben, Zeichnen, Bilder machen' - die Tätigkeit sowohl des λογογράφος (τὸν λόγον ὑπογράφων) als auch des ζωγράφος (ὁ τῆς ζωγραφικῆς ἐπιστήμης εἰδήμων), jedoch nicht das Umschreiben (περιγράφειν) selbst deckte. περιγράφειν bedeutete ihm (sowie Theodoros Studites)⁵⁰³ zufolge Erfassen nach dem Ort und der Zeit, nach dem Begreifen u.s.w. Der auf dem Bild gezeichnete Mensch war nicht unbedingt umschrieben, da Zeichnen nur eine unter vielen Bedeutungen von περιγράφειν war. Deswegen war das Zeichnen des sichtbaren Aspekts Jesu kein Umschreiben des Wesens Gottes. Durch den neu (durch die konsequent angewandte erste Verschiebung) gewonnenen Oberbegriff des Umschreibens hob Nikephoros den christologischen Abgrund (bekannt durch Eusebios → s.o.) auf die erste Ebene hinauf. (→ Anh.6) Der Körper Jesu, auch wenn "vom ewigen Leben verschlungen", wurde nicht wesentlich abgewandelt, sondern nur erneuert.⁵⁰⁴ Deswegen blieb er (der Körper) immer noch umschreibbar, d.h. durfte in Bildern gezeichnet werden, da er weder "von außen" noch durch menschliche Sünde in seinem

p.57).

⁵⁰² Nic.Const.Antirr.2.7 (PG 100.345d).

⁵⁰³ Bei Theodoros (Thdr.Stud.Antirr.3.13 : PG 99.396a) wurde περιγράφειν noch detaillierter unterschieden: nach Verständnis, nach Quantität und Qualität, nach Ort und Zeit, nach Form und Körper.

⁵⁰⁴ Nic.Const.C.Eus. (ed.Pitra.ib.<Specilegium...>,p.415,425).

Wesen geändert wurde.⁵⁰⁵ Die Kontinuität des "Bildaktes" wurde durch den geklärten Mechanismus der περιγραφή auf die erste Ebene zurückgeholt, d.h. von der ikonoklastischen Metaebene abgegrenzt.

Das Bedeutungsfeld (περιγράφειν) wurde durch Theodoros Studites (9.Jh.n. Chr.) differenzierter fortgebildet, indem er die durch den kappadokischen Brief und Kyrillos von Alexandria aufgeklärte Opposition - οὐσία : ὑπόστασις - implizit aufnahm und weiter entwickelte. Die wichtige Frage - "wie könnte die Natur dargestellt werden (ἐξεικονισθεῖν φύσις), ohne in der Hypostase gesehen worden zu sein (ἐν ὑποστάσει τεθεωρημένη)?"⁵⁰⁶ - stand als Geleit für seine gesamte bilderfreundliche Theologie, und zwar mit dem (durch die erste Verschiebung erwirkten) Paradox - "das Unsichtbare sehen zu lassen (ὁ ἄορατος ὁρᾶται)".⁵⁰⁷ Der Mechanismus der περιγραφή, d.h. das Erfassen der äußerlichen distinktiven Merkmale (ιδιώματα) von Petros, Paulos und Joannes erschloß die Möglichkeit, sie in Bildern darzustellen.⁵⁰⁸ Theodoros ging noch einen Schritt weiter als Gregorios (ep.38), indem er περιγραφή explizit als den relevanten Unterschied der Subjekte (designata) im Rahmen der allgemeinen Klasse (denotata) semantisch definierte; sie (περιγραφή) bestand aus den distinktiven Merkmalen (ἐξ ιδιωμάτων), durch die sich Petros von Paulos innerhalb der gemeinsamen Natur ("Mensch") unterschied.⁵⁰⁹ Das περιγράφειν wurde hier vorausgesetzt, um Christus (sowie Paulos und Petros) zeichnen zu können; dies bedeutete, daß sie nach der sichtbaren Hypostase (καθ' ὑπόστασιν) und nicht nach der unumschreibbaren Natur gemalt wurden. Die semantische Opposition - allgemeine Bedeutung (Mensch) : spezifische Bezeichnung (Petros, Paulos) - wurde zum allegorischen Gegensatz - Anschauung der gemein-

⁵⁰⁵ Nic.Const.Antirrh.2,3 (PG 100.357a,444ab).

⁵⁰⁶ Thdr.Stud.Antirrh.3.1.34 (PG 99.405a-b).

⁵⁰⁷ id.Antirrh.1.2 (ib.332a).

⁵⁰⁸ id.Antirrh.3.1.34 (PG ib.405b).

⁵⁰⁹ id.Antirrh.3.1.17 (ib.397b).

samen Natur : Sehen des Spezifischen - auf die bilderfreundliche Ebene verschoben. Das Gemeinsame (τὰ καθόλου) der Natur ("Mensch") konnte nur mit dem Intellekt (νοῦς καὶ διάνοια) angeschaut bzw. durchschaut werden, solange das Spezifische eines jeden mit den Augen gesehen werden konnte.⁵¹⁰ Hier wurde die "kritisch-platonische" Perspektive allegorisch verschoben, indem Theodoros dem Evangelisten Johannes⁵¹¹ folgte. Die antike Opposition erlosch hier als Bedeutungsbeziehung, da die Anschauung des Unsichtbaren (durch die erste Verschiebung) der Wahrnehmung des Sichtbaren nicht mehr gegenüberstand,⁵¹² sondern der Ebene des Sichtbaren - "Weil du mich gesehen hast, bist du nun gläubig"⁵¹³ - wurde die Ebene des Unsichtbaren - "selig, die nicht sehen und doch glauben"⁵¹⁴ - übergeordnet. Die Hypostase von Christus ist nicht nach der von niemandem gesehenen göttlichen Natur, sondern nach der menschlichen Natur, die im Individuum (ἐν ἀτόμῳ) sichtbar wurde, umschrieben worden.⁵¹⁵ Die Hypostase Jesu bestand durch die distinktiven Merkmale (τοῖς ὑποστατικοῖς ιδιώμασιν) fort und konnte durch sie einerseits umschrieben (d.h. 'charakterisiert' κεχαρκτηρισμένος),⁵¹⁶ andererseits von den anderen Menschen abgegrenzt werden.⁵¹⁷ Die Konkretisierung der Hypostase durch die "hypostatischen Eigenschaften" erschloß die semantische Reihe - ἀφοριζόμενος

⁵¹⁰ id.Antirrh.3.1.16 (PG 99.397a).

⁵¹¹ Jo.20.25-29.

⁵¹² Die bilderfreundliche Theologie hat diesen Gegensatz, der auf der bilderfeindlichen Metaebene wieder hergestellt wurde, auf die erste Ebene zurückgeführt.

⁵¹³ Jo.20.29.

⁵¹⁴ Jo.ib.

⁵¹⁵ Thdr.Stud.Antirrh.3.1.24 (PG 99.401a).

⁵¹⁶ id.Antirrh.3.1.19 (ib.400a).

⁵¹⁷ id.Antirrh.3.1.20 (ib.400a).

: περιγραφόμενος : κεχαρισμένος; dadurch wurde wieder (wie in ep.38) die doppelte semantische Funktion von περιγραφή - 'Abgrenzen, Einigen' ersichtlich. (→ Anh.6) Diese detaillierte Semantik erklärte die Möglichkeit der Koexistenz von περιγραφή und ἀπερίγραπτον in der Hypostase.⁵¹⁸ Die klar artikulierten "hypostatischen Eigenschaften" erschlossen eine rationale Teilnahme an der Hypostase dank der bilderfreundlichen Theologie und demystifizierten die (auf die bilderfeindliche Metaebene) verschobene Gleichwesentlichkeit der Bilder. Die Wirksamkeit der Ikone wurde kraft des rationalen "Bezugs" auf die Hypostase, nicht durch die "wesensgleiche Teilhabe" am Körper Christi (wie durch die Beteiligung an der Eucharistie) möglich. Der Mechanismus der περιγραφή gestaltete eine intentionale "Kommunion" durch den auf der Ikone eingeschriebenen Namen (ἐπιγραφή).⁵¹⁹ Die Erkennbarkeit des Dargestellten wurde durch die erste Verschiebung allegorisch festgelegt und sicherte das Bild gegen die mimetischen Spaltungen als Scheinbild - δόκησις⁵²⁰ : σκιᾶ⁵²¹ - ab. Das "künstliche" Bild Jesu führte (nach Theodoros) einerseits durch den Ähnlichkeitsbezug (δι' ἐκτυπώματος ἐξομοίωσις), andererseits durch den gleichen Namen (κατὰ τὸ ὁμώνυμον)⁵²² zum Urbild (ἀρχέτυπον) zurück.⁵²³ (→ Anh.6) Durch die doppelte Konvention der Erkennbarkeit trat das "künstliche" Christusbild durch die erste Verschiebung in die semantische Funktion des Sie-

⁵¹⁸ id.Antirrh.1.3-4 (PG 99.332b-334a).

⁵¹⁹ Nach der zweiten Synode in Nikaia (787 n.Chr.) wurde der performative Bildakt der "Inscribiertheit" als die eigentliche Bildweihe (*consecratio*) angesehen. (Mansi 13.269d-272a)

⁵²⁰ id.Antirrh.1.7 (ib.336d).

⁵²¹ id.Antirrh.1.11 (ib.341b).

⁵²² Die Identität (Bild → Urbild) bestand auch dadurch, daß der Name gerufen werden (τῆς κλήσεως) konnte. (id.Antirrh.1.11 : PG 100.341b)

⁵²³ id.Antirrh.1.11 (ib.341c).

gels.⁵²⁴ Ähnlich wie bei der ägyptischen Bilderschrift änderten sich die durch die erste Verschiebung festgelegten Grundzüge (χαρακτήρες) auf den Bildern durch die Jahrhunderte nicht;⁵²⁵ die distinktiven hypostatischen Merkmale wurden ebenso durch die Konvention der Inscriptlichkeit (→ 2.1) sowie durch ihren Dienst in der Liturgie getragen.

Die Bilderverehrung, unser letzter Gesichtspunkt der Semantik des "Bildaktes", auf den hier eingegangen wird, bildete durch die erste allegorische Verschiebung die bilderfreundliche Bedeutungsbeziehung - προσκύνησις : λατρεία - heraus. Die klare Unterscheidung zwischen der Anbetung Gottes (προσκύνησις κατὰ λατρείαν)⁵²⁶ und den anderen Arten der Verehrung (προσκύνησις)⁵²⁷ wurde durch den "Theologen der Ikone" Johannes von Damaskos (8.Jh.n.Chr.) erschlossen und auf der bilderfreundlichen Synode in Nikaia (787 n.Chr.) proklamiert.⁵²⁸ In seinem Konzept der "gnadenerfüllten Ikone"⁵²⁹ folgte er dem

⁵²⁴ id.Adv.icon.2 (ib.488d); id.Antirrh.3.14 (ib.428a).

⁵²⁵ Das byzantinische Malerbuch wurde erst am Anfang des 19.Jh.n.Chr. durch den athonischen Mönch Dionysios von Fourni "vollendet"; hierzu V.Grecu (1934. Byzantinische Handbücher der Kirchenmalerei. In: Byzantion 9: 675-701).

⁵²⁶ Jo.Dam.Imag.3.28.1-5 (ed.Kotter PTS 17,p.135).

⁵²⁷ id.Imag.3.28-32; detaillierter: ib.3.33-42; (ed.Kotter PTS 17,p.135-37,137-143).

⁵²⁸ Die im 6.Jh.n.Chr. von Prokopios von Gaza (PG 87/1.607-608) dargelegte semantische Opposition wurde erst nach der Systematisierung von Johannes und der Proklamation in Nikaia (Mansi 12.963c; 13. 377d-e) historisch relevant. Die historische Irrelevanz dieser Opposition sowie des Bilderstreites im lateinischen Westen (9.Jh.n.Chr.) wurde durch die karolingische Wiedergabe von προσκύνησις und λατρεία durch *adoratio* in den Synodalakten von Nikaia (787 n.Chr.) sowie durch die verwischte Grenze zwischen *adoratio* und *veneratio* aufgewiesen. Hierzu G.Haendler (1958.Epochen der karolingischen Theologie. Eine Untersuchung über die karolingischen Gutachten zum byzantinischen Bilderstreit.Berlin,S.67-73) und H.Belting (1991.Bild und Kult.Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst.München,S.592-595).

Evangelisten Johannes - Ebene des Unsichtbaren : Ebene des Sichtbaren - das später Theodoros Studites herangezogen hat. Deswegen trat bei ihm diese Opposition - προσκύνησις : λατρεία - als Bedeutungsbeziehung nicht auf, wie dies auf der bilderfeindlichen Metaebene erfolgte; nach Johannes von Damaskos wurde die durch die erste Verschiebung direkte Anbetung Gottes (λατρεία) als dienende Art (δουλεία) den indirekten Verehrungsarten wegen Gott "aus Hochachtung" (ἐκ τιμῆς) übergeordnet. Die Kontinuität des "Bildaktes" wurde damit indirekt fortgesetzt.⁵³⁰ (→ Anh.6) Der Damaskener hat hier die alte Metapher des Kaiserbildes, die als semantische Brücke der ersten allegorischen Bedeutungsverschiebung des εἰκὼν ὁμοούσιον diente (ep.38: "ich und der Kaiser sind eins"),⁵³¹ herangezogen. Sie wurde hier auch auf der Ebene der indirekten Verehrung (ἐκ τιμῆς) angewendet. Die Ankündigung des Regierungsantritts durch Bilder des Kaisers in den entlegendsten Landesgebieten wurde zum nützlichen Anlaß, die Ehre, die den Kaiserbildern (βασιλικοὶ χαρακτήρες καὶ εἰκόνες) sowie dem später kommenden Kaiser zukommen mochte, hervorzuheben.⁵³² Die vielen Bilder haben auch hier einen Namen, durch dessen Anrufen der Person (bzw. dem Kaiser) gehuldet wurde. Diese Metapher wurde allegorisch erhoben, indem Gottesgnade durch diesen Namen (προσηγορία) den materiellen Bildern zuteil wurde.⁵³³ Der eingeschriebene

⁵²⁹ Jo.Dam.Imag.1.36.14-23. [= 2.32.14-23] (ed.Kotter PTS 17,p.147-48).

⁵³⁰ Die Heiligen und ihre Reliquien (Jo.Dam.Imag.3.33) sowie Personen, Plätze und Gegenstände, die Gott zur Verwirklichung des Heils in Dienst genommen hat (bzw. über die sein Name angerufen wurde), insbesondere die Leidenswerkzeuge (ib.3.34), die liturgischen Geräte (ib.3.35) und die Bilder, die Künftiges aufweisen (τύποι) oder an Geschehenes erinnern (ib.3.36), spielten die Rolle einer semantischen Brücke dieser indirekten Übertragung des "Bildaktes".

⁵³¹ id.Imag.3.114 (ed.Kotter PTS 17,p.191).

⁵³² id.Imag.3.122,123,127 (ed.Kotter PTS 17,p.193,195).

⁵³³ id.Imag.1.36 [= 2.32] (ed.Kotter PTS 17,p.148).

Name "versiegelte" die göttliche Energie des Christusbildes.⁵³⁴

Am Ende der diachronen Untersuchung der Semantik des ursprünglichen "Bildaktes" in Byzanz wird das allegorische Zwischenspiel der sich historisch bildenden bilderfreundlichen Ebene und bildergeegnerischen Metaebene kurz zusammengefaßt. Der "Bilderstreit" verlief von Anfang an (3. - 4.Jh.n.Chr) auf zwei semantischen Ebenen, die den Mimesis-Rahmen auf unterschiedliche Weise als Sprungbrett benutzten, um einen echten allegorischen Widerspruch "aufzubauen". Die bilderfreundliche Ebene wurde durch die erste allegorische Bedeutungsverschiebung des εἰκὼν ὁμοούσιον erschlossen, die zugleich als die christlich-allegorische Aufhebung der Bild-Schrift-Analogie im 4.Jh.n.Chr. gelten kann. Die pneumatische Zurückhaltung wurde durch die zweite allegorische Verschiebung dazu herangezogen, die bilderfeindliche Metaebene gegen die erste Ebene hervorzubringen. Durch ihre Annäherung an die "kritisch-platonische" Mimesis-Perspektive brachte diese Metaebene die (von ihr "befürchtete") Gefahr des schleichenden Heidentums, mit seinen mimetischen Spaltungen, ins Spiel. Die durch Eusebios hervorgebrachte Provokation des abgebrochenen "Bildaktes" des Vaters im 4.Jh.n.Chr. wurde durch den verschobenen Begriff des "wesensgleichen Bildes" Konstantinos V. zufolge noch mehr verstärkt. Die allegorisch gebildete Einheit - περιγράφειν : γράφειν - wurde zum historisch relevanten Schlüsselmechanismus der Semantik des "Bildaktes". περιγράφειν wurde dem γράφειν 'Zeichnen' auf der bilderfeindlichen Metaebene gleichgesetzt. Diese allegorische (bzw. semantische) Herausforderung wurde durch die späteren bilderfreundlichen Theologen aufgenommen, um den relevanten Unterschied zwischen der übergeordneten περιγραφή 'Abgrenzung, Einigung' und der untergeordneten γραφή 'Zeichnung' hervorzuheben. Nikephoros hat bei dieser Trennung, das antike Bedeutungsfeld - γράψαι : ξύσαι - (jedoch durch die erste Verschiebung widergespiegelt) aufgezeigt. Theodoros folgte der bilder-

⁵³⁴ Dies vollendete Maximos Homologetes zufolge den energetischen Bezug des Bildes auf sein Urbild.

freundlichen Perspektive der kappadokischen Analyse (ep.38) und vertiefte den semantischen Wert der περιγραφή, um die bilderfreundliche Perspektive zu Ende zu entwickeln. Johannes von Damaskos führte durch die erste Verschiebung die ikonoklastische Bedeutungsbeziehung - προσκύνῃσις : λατρεία - auf die differenzierte hierarchische Auffassung, indem die Kontinuität des "Bildaktes" wiederhergestellt wurde, zurück. Die ikonoklastische Metaebene sowie die mit ihr in Konflikt stehende bilderfreundliche Ebene blieb im lateinischen Westen historisch irrelevant, was nochmals Bedenken hervorrufen sollte, ob der so genannte allegorische Widerspruch des byzantinischen Bilderstreites einen Glaubensgegensatz darstellte, oder ob das östliche Gefühl für das Sinnbildhafte schon im 5. - 6.Jh.n.Chr. im lateinischen Westen verloren ging, das als Basis der orthodoxen Tradition noch bis ins 16.Jh.n.Chr. fortbestand.

ZUSAMMENFASSUNG

In der vorliegenden Untersuchung des ursprünglichen Bedeutungsfeldes von γράφειν wurde einigen historischen Pendelbewegungen zwischen allegorischer Zusammengehörigkeit und metaphorischer Analogie von Bild und Schrift erstens in der Antike (8. - 4.Jh.v.Chr.) und zweitens in Byzanz (4. - 9.Jh.n.Chr.) nachgegangen. Dem hier angewandten funktionalen Bedeutungsfeld lagen Saussures **offene Assoziationsreihen**, jedoch nicht in der indogermanistischen etymologischen Feldbetrachtung, sondern im Rahmen der Trier-Weisgerber'schen Feldperspektive zugrunde, da diese methodische Synthese für das historische Erschließen der außersprachlichen Realität uns geeigneter zu sein schien. Durch die kurze historische Darstellung der Wortfeldtheorie (→ 1.1.) wurden auch andere operative Gesichtspunkte (W.Porzigs **wesenhafte Bedeutungsbeziehung** und P.Guirauds **glissement du rapport associatif**) aufgegriffen, mit deren Hilfe der diachrone Feldwandel des ursprünglichen "Bildaktes" - 'schnitzen, meißeln, zeichnen, umschreiben, kultisch ausschmücken, durch Bilder verehren' - dargestellt wurde. Da der Akzent auf das **historische Sinn ganze** bei der inhaltlichen Zusammengehörigkeit der Schlüsselbegriffe (G.Matoré's **mots-témoins**) fiel, wurden literarische Werke, Inschriften, archäologische Querverweise sowie mythologische Spuren im Volksgedächtnis herangezogen.

Im ersten Teil (→ 2.1.) wurde die diachrone Feldgliederung von γράμμα im Wandel von der allegorischen Bilderschrift (ἄγαλμα) zur abstrakten griechischen Alphabetschrift (εἰδωλα, τύποι) im Spiegelbild der spätantiken Mimesis dargestellt. Das allegorisch erhobene Idealbild der ägyptischen Bild-Schrift-Einheit wurde dem griechischen diskursiven Denken im Stadium der abstrakten epistolographischen Alphabetschrift und der mimetischen Spaltungen (5. - 4.Jh.v.Chr.) übergeordnet. Die später entstandene ängstliche Bedeutungsverschiebung der Bilderschrift ist als Schutzreaktion auf die vordringende griechische Metaphorik derselben Analogie anzusehen, so wie es in den religiösen Typhon-Mythen erzählt wurde. Die dadurch entstandene ängstlich-allegorische Inschriftlichkeit hat die Mimesis-Perspektive der "Schattenbildnerie" benutzt, um das Span-

nungsfeld gegen die demotische Profanschrift aufrechtzuerhalten. Die allegorische Bild-Schrift-Einheit sowie die Dimensionen des ursprünglichen "Bildaktes" - meißeln, kultisch feiern, durch Schriftbilder verehren - konnten durch zwei Schlüsselbegriffe - ἄγαλμα (Plotinos zufolge) und ζῶον - erschlossen werden, die sowohl das synchrone Bedeutungsfeld als auch seinen diachronen Wandel dargestellt haben. Die allegorische Bild-Schrift-Einheit, die durch die gemeißelten und mit Lobgesang gefeierten religiösen Mythen entstand und über Jahrhunderte "hieratisch stillgestellt" war, wurde durch die griechische Metaphorik der Bild-Schrift-Analogie "abgelöst". Wir sind zu dem Ergebnis gekommen, daß die traditionelle kulturgeschichtliche Perspektive (seit Winckelmann) auf die spätantike christlich-apologetische Perspektive zurückzuführen wäre; dadurch wurde die Interpretation der griechischen Bilderverehrung besonders beeinflusst, d.h. verschoben. In unserem diachronen Feldwandel haben wir die historische Perspektive (Pausanias und Strabon zufolge), seit E.Homann-Wedeking und K.Schefold bekannt, weiterhin entwickelt und konnten feststellen, daß der Schlüsselbegriff ξόανον 'Holzschnittbild' (8. - 6.Jh.v.Chr.) zuerst ikonische und später anikonische Funktionen erfüllt hatte, bevor er vom τύπος 'Erzgußstatue' "abgelöst" wurde. Obwohl die allegorische Erhebung des ξόανον in religiösen Mythen nicht dieselbe Funktion wie bei der ägyptischen Bilderschrift hatte, wurde es als Kultbild mit priesterlicher Hilfe "erkannt". Mit derselben semantischen Funktion der "Erkennbarkeit" wurde das εἰκὼν zum Schlüsselbegriff der bilderfreundlichen orthodoxen Tradition in Byzanz. Das "von Meeresgewässern gebrachte" oder "vom Himmel herab" gefallene Kultbild in der Antike fand seine spätere Parallele in Byzanz (bes. seit dem 6.Jh.n.Chr.) in der historisch relevanten Funktion ἀχειροποίητον 'nicht von Menschenhand gemacht'. Im diachronen Feldwandel (8. - 4.Jh.v.Chr.) wurde die semantische Opposition ἄγαλμα vs. ξόανον als *denotatum* zu *designatum* im Rahmen der Pragmatik des "Bildaktes" ersichtlich. Die offene semantische Reihe des antiken "Bildaktes" wurde als - meißeln (γλύφω - γεγλυμμένα) : schnitzen (ξέω - ξόανον) : kultisch ausschmücken, verkleiden (ἀγάλλεται - ἄγαλμα) - gegliedert. Die rituelle Bilderverehrung, obwohl kein

umstrittenes Thema in der Antike, gehörte zum antiken Bedeutungsfeld des "Bildaktes". Während des Stadiums der "Selbstanschauung" (5. - 4.Jh.v.Chr.) kamen die semantischen Spaltungen - durch den Mimesis-Rahmen - Ebenbild : Trugbild - zutage. Durch diese wesenhafte Bedeutungsbeziehung konnte die semantische Opposition - wahres Bild : Götze - innerhalb der späteren christlich-allegorischen Tradition leichter (durch die erste Bedeutungsverschiebung) geprägt werden. Es konnte festgestellt werden, daß die "Schattenbildnerei" als Teilfeld im Mimesis-Rahmen nicht nur zum mythologischen "Bildakt" erhoben wurde, sondern eine ebenso wichtige Rolle in Byzanz (- 3.) gespielt hat: die antike περιγραφή 'Umriß, Skizze, Entwurf' wurde zum doppelten Mechanismus des "Umschreibens" und zwar durch die erste allegorische Verschiebung im Rahmen der christlichen ἀκρίβεια.

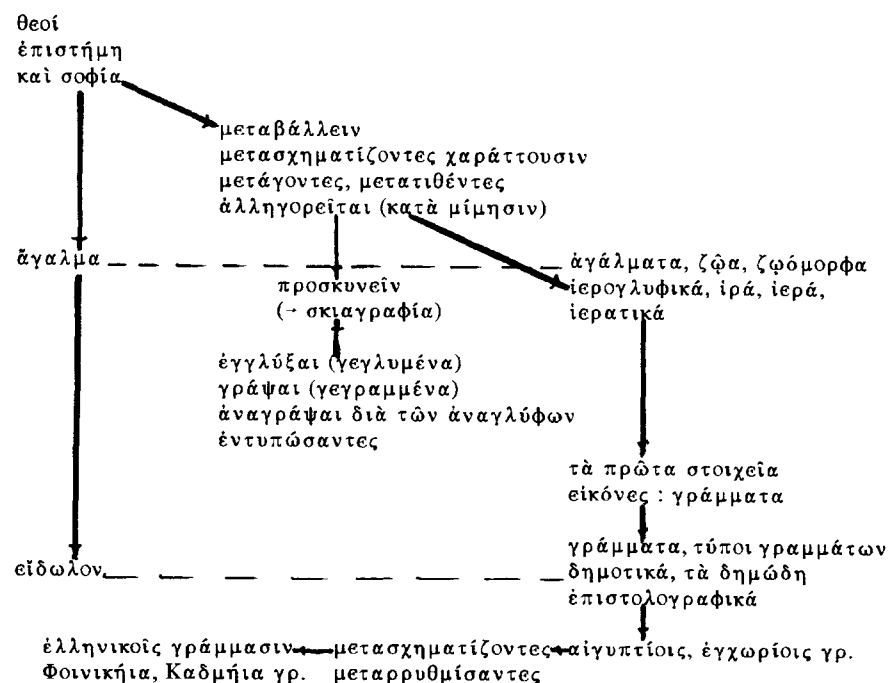
Im zweiten Teil (- 3.) der Untersuchung wurde einerseits der gleitende Sinnwandel des ursprünglichen "Bildaktes" von der spätantiken Analogie von Bild und Schrift zur christlich-allegorischen Einheit gezeigt; andererseits wurde das (für die Bildertheologie überraschende) Ergebnis historisch dargelegt: Der Konflikt um die Bilderverehrung (4. - 9.Jh.n.Chr.) ist keine echte allegorische (sogar semantische) Antinomie gewesen, sondern die bilderfreundlichen und die bilderfeindlichen Theologen befanden sich auf unterschiedlichen semantischen Ebenen, als sie hinsichtlich des "Bildaktes" argumentierten. Die bilderfreundliche semantische Ebene, die durch die erste allegorische Bedeutungsverschiebung entstand, konnte ebenso als statisches christlich-allegorisches Bedeutungsfeld angesehen werden. Die "Bildertheologie" bildete eine Semantik des "Bildaktes" im 4. - 5.Jh.n.Chr. (- 3.1.) heraus, die jedoch im politischen Bilderstreit (- 3.2.) ihre endgültige Feldgliederung erhielt. Der ursprüngliche "Bildakt" des (Gott) Vaters, der seinen Sohn "zeichnete", wurde durch das Konzept der "Gleichwesentlichkeit" eröffnet. Das Bild des Sohnes wurde nicht nur dem Vater ähnlich, sondern (durch die erste Verschiebung) auch zum gleichen Wesen und Rang (Gottes) erhoben. Die bilderfreundliche Semantik setzte weitere "Übertragungen" per Analogie des "lebenden Bildes" voraus, währenddessen die bilderfeindliche Semantik die Inkarnation des Sohnes als einmalige Theophanie durch das Aufer-

stehungsereignis "auflösen" wollte, d.h. die weitere Übertragung auf die pneumatische Metaebene des unfassbaren Taborlichtes (durch die zweite allegorische Bedeutungsverschiebung) veranlaßte. Durch die zweite Verschiebung wurde die Kontinuität des pragmatischen "Bildaktes" unterbrochen und die semantischen Spaltungen des antiken Mimesis-Rahmens hervorgerufen, was an die ägyptisch-allegorische Erhebung der ägyptischen Bilderschrift erinnerte. Die semantische Trennung - Wesen Gottes : Hypostase - erfolgte "durch die Abgrenzung" (περιγραφή), d.h. mithilfe der distinktiven sichtbaren Merkmale. Die bilderfreundliche Theologie hat als semantische Brücke das Kaiserbild ("Ich und der Kaiser sind eins") und den Kaiserkult, die ebenso historische Relevanz hatten, um die Kontinuität des "Bildaktes" zu begründen, benutzt. Der performative "Bildakt" fungierte auf einen Sprechakt, d.h. der Versprechung der zwei Engel - "derselbe Jesus, in derselben Weise wird er kommen". Christus (und die Heiligen) werden in ihrer "materiellen Gestalt" nicht erkannt, wenn sie nicht auf den Bildern ebenso "erkennbar" wären. Die Funktion der "Erkennbarkeit" spielte eine semantische Schlüsselrolle in der später durchgesetzten bilderfreundlichen Orthodoxie. Die Erkennbarkeit der konkreten "Gesichtszüge" (χαρακτήρ, πρόσωπον) hat zu einer Demystifikation der semantischen und allegorischen Funktionen der Ikonen zurückgeführt. Es wurde damit die (verschobene) Opposition - "künstliches" (konkretes) vs. "natürliches" (mystisches) Bild - durch den Mechanismus der περιγραφή "aufgelöst". Die περιγραφή wurde sogar zum semantischen Unterscheidungsmechanismus der distinktiven Merkmale eines Subjekts (designatum) innerhalb der allgemeinen Klasse (denotatum) durch die bilderfreundliche Theologie (9.Jh.n. Chr) detailliert entwickelt. Umschreiben wurde als performativer Akt dem Zeichnen semantisch übergeordnet, was zu einer klaren Trennung der bilderfreundlichen Ebene (περιγράφειν vs. γράφειν) von der bilderfeindlichen Metaebene (περιγράφειν, γράφειν) führte. Durch die bilderfreundliche Theologie wurde zum erstenmal das ursprüngliche Bedeutungsfeld - γράψαι : ξύσαι (Nikephoros zufolge), direkte Anbetung Gottes : indirekte Verehrung wegen Gott (Johannes von Damaskos) - herausgebracht; die unterschiedlichen Arten der Gottesverehrung blieben nur für den Osten historisch

relevant und wurden im lateinischen Westen semantisch verschoben und daher mißverstanden. Der sakramentale Realismus hat sich historisch in Byzanz durchgesetzt: die durch die zweite Verschiebung entstandene Opposition - Christusikone vs. Kreuz sowie die als "einziges wahres Bild" verschobene Eucharistie und das mystifizierte "wesensgleiche Bild" wurden durch den Mechanismus der περιγραφή auf die bilderfreundliche semantische Ebene zurückgeführt. Durch die Trennung der beiden semantischen Ebenen konnte eine "hierarchische" Pragmatik des ursprünglichen "Bildaktes" in Zukunft entwickelt werden, obwohl die ikonoklastische Metaebene, insofern sie nach dem Sieg der Orthodoxie (843 n.Chr.) historisch relevant war, nur durch die bilderfreundliche "Dokumentation" unvollständig zu erschließen wäre.

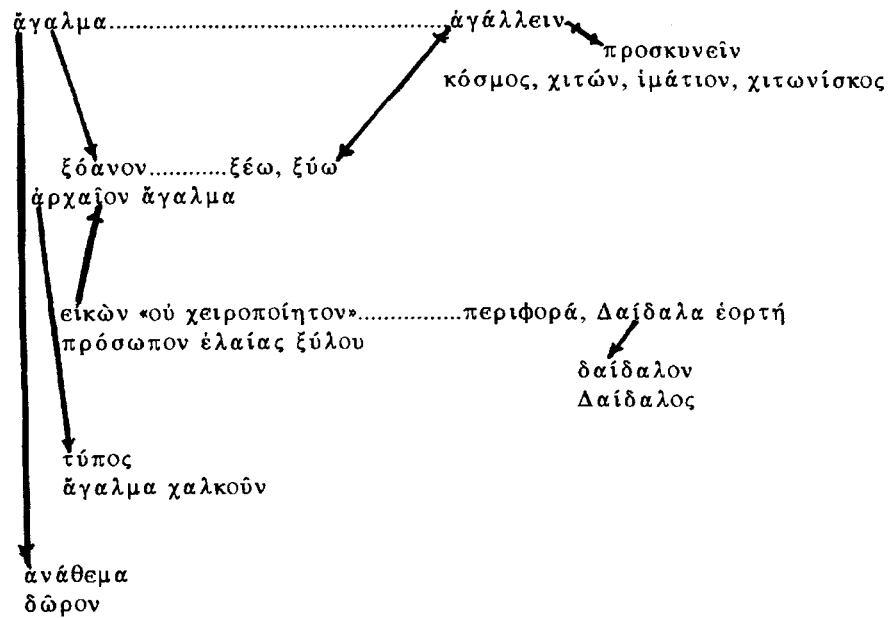
ANHANG

Die beiliegenden schematischen Darstellungen im **Anhang 1. - 6.** veranschaulichen die enge semantische Verbindung zwischen der instrumentalen und der kultischen Seite des ursprünglichen Bildaktes von γράφειν sowie einige diachrone Gleitwandlungen (*glissements du rapport associatif*), die im Blickfeld unserer Untersuchung liegen.



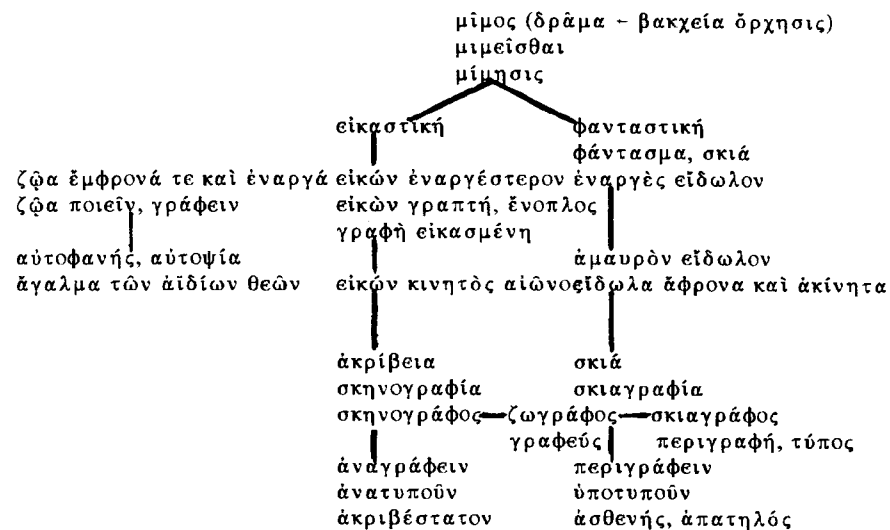
Anhang 1. stellt dar wie die göttliche Weisheit (ἐπιστήμη καὶ σοφία) in hieratischen Schriftbildern sich verwandelt (μεταβάλλειν...), die einerseits geschnitzt, gemeißelt, "geschrieben" wurden (γεγλυμένα, γεγραμμένα), andererseits kultisch verehrt (προσκυνεῖν). Das semantische Erschüttern der hieroglyphischen Bild-Schrift-Einheit bringt historisch das diskursive Spannungsfeld Bilder (εἰκόνες) : abstrakte Schriftzeichen (γράμματα) hervor, ein mimetischer Dualismus, den die christliche "Ikonographie" seit der Spätantike zu bewältigen haben wird. Das Vordringen der Metaphorik des griechischen diskursiven Denkens hat historisch zwei Konsequenzen: die Abstraktion der Schrift von ihrem ikonischen Wert (μετασχηματίζοντες, μεταρρυθμίσαντες) sowie die weitere allegorische Umgestaltung (ἀλληγορεῖται κατὰ μίμησιν) der Bilderschrift (ιερογλυφικά, ἱερά, ἱερατικά). Die göttlichen Bilder (ἁγάλματα) gleiten näher zur semantischen Stellung eines Scheinbildes (εἰδωλον) und somit tritt die semantische Opposition in der Spätantike auf, unter deren Zeichen der byzantinische Bilderstreit stehen wird. Dem Zweifel der Idolatrie, der kein immanenter Teil des pragmatischen Bildaktes d.h. des Glaubensaktes der Bilderverehrung gewesen ist, wird erst durch die (spät)antike Entwicklung der mimetischen Spaltungen Raum gewährt wie dies bei **Anhang 3.** detaillierter anzusehen ist.

ANHANG 2.



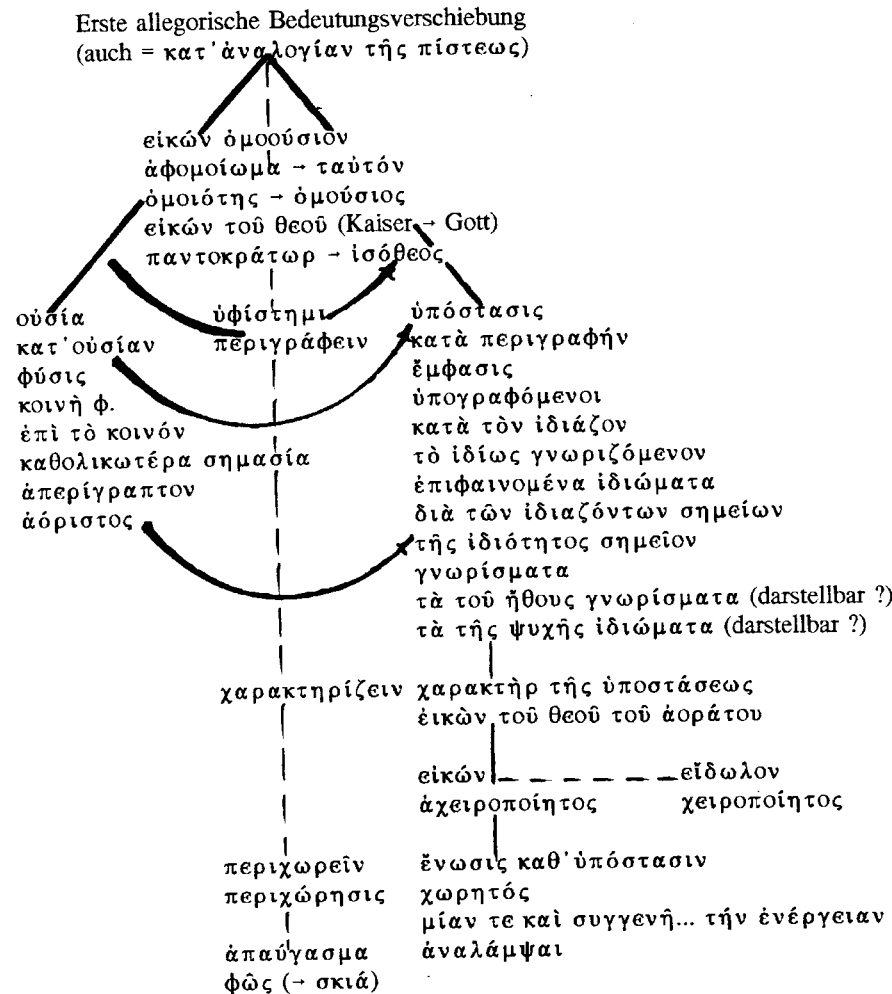
Anhang 2. stellt die gleitende Semantik des Bildaktes, in dem die distinktiven Merkmale der pragmatischen Handlung auf der lexikalischen Ebene zu erkennen sind (ἄγαλμα - ἀγάλλειν; ξόανον - ξέω, ξύω; Δαίδαλα ἐορτή - δαίδαλον - Δαίδαλος). Der Akzent fällt hier neben den gleitenden diachronen Übertragungen (ἄγαλμα - ἀνάθεμα - δῶρον - τύπος...) auf das semantische Relief des pragmatischen "Bildaktes" in der Antike, was dem Leser kurz und bündig seine raison d'être liefert. Die semantischen Bindungen zwischen Bild (ἄγαλμα) und kultischem Schmücken, Verehren (ἀγάλλειν, προσκυνεῖν), zwischen kultischem Schneiden (ξέω, ξύω) des Bildes (ξόανον) und feierlichem "Erkennen" und "Erheben" (Δαίδαλα ἐορτή, περιφορά) des Bildes (δαίδαλον) zum "Antlitz Gottes" (πρόσωπον ἐλαίας ξύλου), in deren semantischen Kreis auch der mythologische Name des "ursprünglichen" Künstlers (Δαίδαλος) miteingeschlossen wird. In diesem Bedeutungskreis entwickelt sich "das nicht von Menschenhand gemachte" Bild (εἰκὼν «οὐ χειροποίητον»), das seit der christlichen Spätantike in das Zentrum des Bedeutungsfeldes durch die erste allegorische Verschiebung hingeleitet.

ANHANG 3.



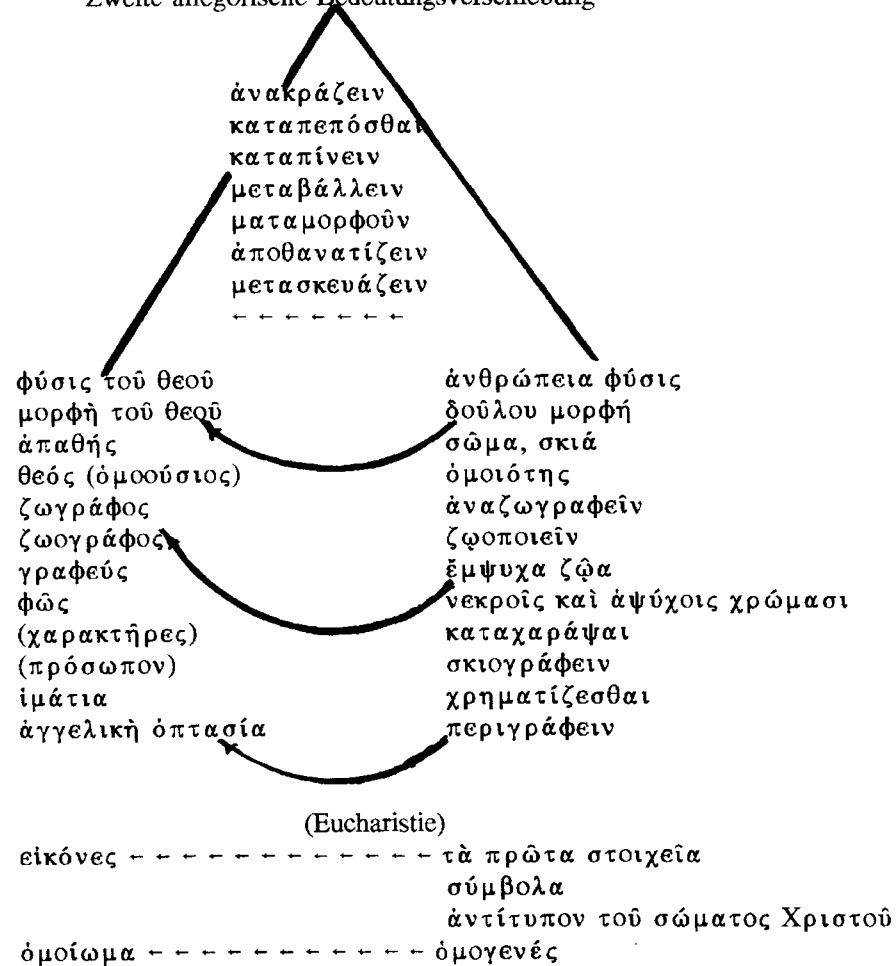
Anhang 3. stellt eine kurze Übersicht der semantischen Spaltungen, die unter der Mimesis-Perspektive in der (Spät)antike aufgefaßt werden, und in deren Rahmen die Semantik des Bildaktes und die gesamte Aktivität des "Bildners" (ζωγράφος, γραφεὺς, σκιαγράφος, σκηνογράφος) in den Verdacht der Idolatrie geraten kann. Die semantischen Spaltungen der dramatisch-mimetischen antiken Kunst - zwischen den beiden Perspektiven (εἰκαστική und φανταστική) - ergründen einerseits in der Akribie, die Grenzen des Bildes und seines Wirkungskreises "genau" zu bestimmen, andererseits in der übertriebenen Zuneigung aus dem Bild etwas wesentlich Gleiches, Lebendiges und Emanierendes semantisch zu "produzieren" (ζῶα ἔμφρονά τε καὶ ἐναργά ποιεῖν = γράφειν). Die gesamte christliche Tradition wird mit der Aufhebung dieses mimetischen Dualismus (durch die allegorische Bedeutungsverschiebung) beschäftigt sein.

ANHANG 4.

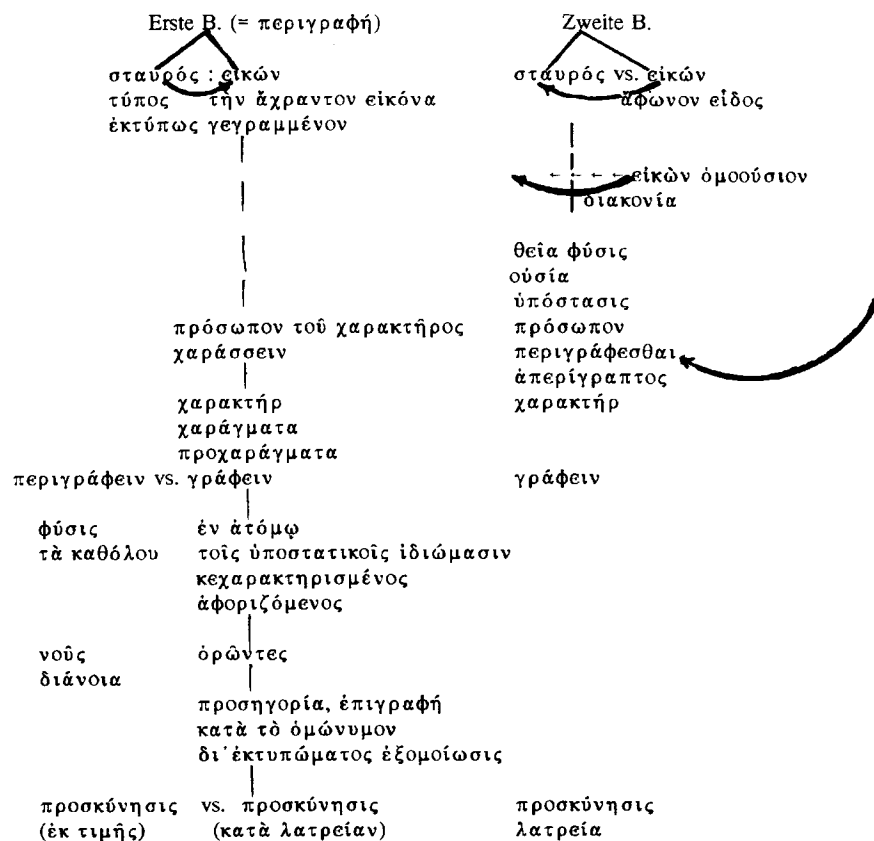


Im Anhang 4. stellt die erste allegorische Bedeutungsverschiebung durch die angezeichnete Pendelbewegung die Aufhebung der mimetischen Spaltungen des (spät)antiken Dualismus dar. Ins Zentrum des Bedeutungsfeldes gleiten die Glieder der semantischen Reihe, die dieses Bewegungsprinzip beschreiben - bestehen (ὑφίστημι), umschreiben (περιγράφειν), konkret zeichnen (χαρακτηρίζειν), gegenseitig durchdringen (περιχωρεῖν) sowie die semantische Brücke des Gottes-/Kaiserbildes (εἰκὼν τοῦ Θεοῦ). So wie das Wesen Gottes in seiner konkreten Hypostase besteht, wird das Wesen des Kaisers/Gottes in seinem Bild umschrieben und erkannt; die unendliche unumschreibbare Natur Gottes (ἀόριστος, ἀπερίγραπτος) besteht auch in der konkreten bildhaften Darstellung seiner distinktiven Merkmale (χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως, τῆς ἰδιότητος σημείον, ἐπιφαινόμενα ἰδιώματα...). Jesus ist das einzige "wesentlich gleiche" Bild, das Gott der Vater "gezeichnet" hat. Im frühen Byzanz bleibt die apologetische Frage offen ob die "konkret gesichteten" distinktiven Merkmale das Antlitz Gottes und der Heiligen umschreiben können, indem die alte platonische Fragestellung der äusseren Darstellbarkeit seelisch unsichtbarer Qualitäten neu aufgeworfen wird. Durch den liturgisch berechtigten Platz, den die "Ewigkeitsschrift" der Ikonen in der byzantinisch-slavischen orthodoxen Tradition (insbesondere nach dem 9.Jh.) einnimmt, beantwortet die geschichtliche Realität eindeutig diese Frage.

Zweite allegorische Bedeutungsverschiebung



Im Anhang 5. stellt die zweite allegorische Bedeutungsverschiebung die Erschütterung des aufgehobenen Dualismus und der Aufriß der alten mimetischen Spaltungen dar. Durch eine rückkehrende Pendelbewegung, bei der die menschliche Natur Jesu (ἀνθρώπεια φύσις) durch die göttliche Natur (φύσις τοῦ θεοῦ) zurück "verschlungen" wurde, klaffen die seit der (Spät)antike bekannten semantischen Gegensätzen zwischen der toten materiellen Körpergestalt (δοῦλου μορφή) und der lebenden Gottesgestalt (μορφή τοῦ θεοῦ), zwischen den toten seelenlosen Farben eines Bildes (νεκροῖς καὶ ἀψύχοις χρώμασι) und der unbeschreiblichen distinktiven Merkmale (χαρακτήρες), die nur als engelsgleiches Antlitz (ἀγγελικὴ ὀπτασία) wahrzunehmen sind, auseinander. Eine offene semantische Reihe von Verben (ἀνακράζειν, καταπεπόσθαι, καταπίνειν, μεταβάλλειν...) drückt verschiedene Nuancen dieser Rückverwandlung, die ins Zentrum des ikonoklastischen Bedeutungsfeldes hingeleitet, aus. Nachdem Gott der Vater Jesus als sein einziges gleichwesentliches Bild zurückgenommen hat, wird die raison d'être des ursprünglichen Bildaktes sowie das Recht jeder weiteren christlichen "Ikonographie" entzogen. Die Eucharistie wird als einziger symbolischer "Bildakt" mit ikonischem Charakter anerkannt. Der diachrone Wandel (3. - 9.Jh.) des ikonoklastischen Bedeutungsfeldes zeigt die ergänzende Entwicklung eines Mosaikbildes, das nach dem 9.Jh. nur synchronisch als "ikonoklastische, arianische Häresie" erfaßt wird.



Im Anhang 6. wird durch die angezeichnete Pendelbewegung eine Gegenüberstellung der ersten und der zweiten allegorischen Bedeutungsverschiebung parallel gezeigt. Die "Ewigkeitsschrift" der Ikonen (εἰκόνες) nimmt ihren berechtigten Platz neben dem Kreuz (σταυρός) durch die erste allegorische Verschiebung ein, sowie die Opposition zwischen schreiben, zeichnen (γράφειν) und umschreiben (περιγράφειν) dadurch aufgehoben wird; dagegen klafft die Opposition Ikone (εἰκὼν) vs. Kreuz (σταυρός), Schreiben, Zeichnen (γράφειν) vs. Umschreiben (περιγράφειν) durch die zweite allegorische Verschiebung auseinander. Während des byzantinischen Bilderstreites (8. - 9.Jh.) gleitet die Bilderverehrung ins Zentrum des Bedeutungsfeldes. Durch die erste Verschiebung erhält sie die "eine Richtung" zu Gott hin; dagegen wird sie erschüttert und semantisch gespalten durch die zweite Bedeutungsverschiebung und gerät in den Verdacht der Idolatrie. Das Paradox des Ikonoklasmus besteht darin, daß die Angst vor der heidnischen Profanierung des christlichen Glaubens gerade eine ganze Reihe von mimetischen Spaltungen aus der heidnischen antiken Tradition neu ins Leben gerufen hat.

BENUTZTE LITERATUR

- AHRWEILER, H. 1977. The Geography of the Iconoclast World. In: BRYER, A./HERRIN, J. Iconoclasm. Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies. University of Birmingham.
- ALLARD, P. 1885. Histoire des persécutions pendant la première moitié du III^e siècle d'après les documents archéologiques.
- AMANDRY, P. 1939. Rapport préliminaire sur les statues chryséléphantines. In: Bulletin de correspondance hellénique 63 : 86-119.
- ASSMANN, A. 1980. Legitimität der Fiktion. München.
- ASSMANN, J. 1998. Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur. München/Wien.
- _____. 1995. Ägypten. Eine Sinngeschichte. München/Wien.
- AUSTIN, J. 1962. How to do things with words. Oxford.
- BAHNER, W. 1962. Strukturalistische Bestrebungen in der gegenwärtigen Sprachwissenschaft im Hinblick auf die romanische Sprachwissenschaft. In: IORDAN, I. Einführung in die Geschichte und Methoden der romanischen Sprachen. Berlin, S. 450-485.
- BALLY, CH. 1940. L'arbitraire du signe. Valeur et signification. In: Le Français Moderne 8 : 193-206.
- BARASCH, M. 1992. Icon. Studies in the History of an Idea. N. York/London.
- BATE, H. 1923. Some Technical Terms of Greek Exegesis. In: The Journal of Theological Studies 24 : 59-66.
- BATIFFOL, P. 1920⁸. Études d'Histoire et de Théologie positive. 2. série. L'Eucharistie. Paris.
- BECHTEL, FR. 1879. Über die Beziehungen der sinnlichen Wahrnehmungen in den indogermanischen Sprachen. Ein Beitrag zur Bedeutungsgeschichte. Weimar.
- BELTING, H. 1991. Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. München.
- BENNETT, F. 1917. A study of the word ξόανον. In: American Journal of Archaeology 21 : 8-21.
- BENVENISTE, E. 1932. Le sens du mot κολοσσός et les noms grecs de la statue.

- In: Revue de Philologie 6 : 118-35.
- BLOESCH, H. 1943. Agalma, Kleinod, Weihgeschenk, Götterbild. Bern.
- BLÜMNER, H. 1887. Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern. I-IV. Bd. Leipzig.
- BLUMENTHAL, A. 1928. ΤΥΠΟΣ und ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ. In: Hermes 63 : 391-414.
- BRANDENSTEIN, W. 1936. Die erste «indogermanische Wanderung». Wien.
- BRÉHIER, E. 1925. Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie. Paris.
- BULGAKOV, S. 1931. Ikona i ikonopočitanie. Paris.
- BUSCHOR, E. 1977. Vom Sinn der griechischen Standbilder. Berlin.
- CALHOUN, G. 1919. Oral and Written Pleading in Athenian Courts. In: Transactions and Proceedings of the American Philological Association 50 : 177-193.
- CASEL, O. 1941. Glaube, Gnosis und Mysterium: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 15 : 156-305.
- CHANTRAINE, E. 1930. Grec ΚΟΛΟΣΣΟΣ. In: Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale 30 : 449-52.
- CHADWICK, H. 1996. γράφειν. In: id. Lexicographica Graeca. Oxford, p. 79-87.
- CLERC, CH. 1915. Les théories relatives au culte des images chez les auteurs grecs du II^e siècle après J.C. Paris.
- CORNFORD, FR. 1937. Plato's Cosmology. London.
- COSERIU, E. 1966. Structure lexicale et enseignement du vocabulaire. In: Actes du premier colloque de linguistique appliquée. Nancy, p. 175-217.
- _____. 1967. Lexikalische Solidaritäten. In: Poetica 1 : 293-303.
- _____. /GECKELER, H. 1981. Trends in Structural Semantics. Tübingen.
- CUISINIER, J. 1983. Image et signification. Rencontres de l'école du Louvre. Paris.
- DAUMAS, FR. 1952. Les moyens d'expression du grec et de l'égyptien comparés dans les décrets de Canope et de Memphis. (16; Supplément aux Annales du Service des Antiquités de l'Égypte). Le Caire.
- DECHARME, P. 1904. La critique et la tradition chez les Grecs des origines au temps du Plutarque. Paris.
- DEIBER, A. 1904. Clément d'Alexandrie et l'Égypte. Mémoires de l'Institut français de Caire 10.

- DENZINGER, H./SCHÖNMETZER, A. 1973. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona/Freiburg/Rome.
- DIECKMANN, L. 1970. *Hieroglyphics. The History of a Literary Symbol*. St. Louis. Missouri.
- DOBSCHÜTZ, E. v. 1899. *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*. Leipzig.
- _____. 1921. Vom vierfachen Scharfsinn. Die Geschichte einer Theorie. In: *Harnack-Ehrung. Beiträge zur Kunstgeschichte*. Leipzig.
- DORNSEIFF, FR. 1933. *Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen*. Berlin.
- _____. 1938. Das "Problem des Bedeutungswandels". In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 63 : 119-38.
- DRIOTON, E. 1943. TA ΠΡΩΤΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ. In: *Annales du Service des Antiquités d'Égypte* 42 : 169-76.
- DUCHAČEK, O. 1960. Les champs linguistiques. In: *Philologica Pragensia* 3 : 22-35.
- EBERT, FR. 1911. *Fachausdrücke des griechischen Bauhandwerks. Der Tempel*. Würzburg.
- ECO, U. 1973. *Das offene Kunstwerk*. München.
- _____. 1977. *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seiner Geschichte*. Frankfurt.
- _____. 1994. *Die Suche nach der vollkommenen Sprache*. München.
- EDWARDS, R. 1979. *Kadmos. The Phoenician*. Amsterdam.
- ELSE, G. 1958. "Imitation" in the fifth century. In: *Classical Philology* 53 : 73-90.
- ENGLER, R. 1968. F. de Saussure. *Cours de linguistique générale*. Wiesbaden.
- FICINO, M. 1962. *Opera omnia*. Torino.
- FISCHER, H. 1986. *L'écriture et l'art de l'Égypte ancienne*. Paris.
- FLEISCHER, R. 1973. *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien*. Leiden.
- FLOROVSKY, G. 1950. Origen, Eusebius and the iconoclastic controversy. In: *Church History* 19 : 77-96.
- FORTUNATO, L. 1993. The Gramma - Pneuma Antithesis. An exegetical Study of Three Pauline Texts and the Hermeneutical Value of the Antithesis. Cleveland. Ohio.
- FROLOW, A. 1963. Le Christ de la Chalcé. In: *Byzantion* 33 : 107-120.

- FUNKE, O. 1924. *Innere Sprachform. Eine Einführung in A. Marty's Sprachphilosophie*. Reichenberg i. B.
- _____. 1928. *Studien zur Geschichte der Sprachphilosophie*. Bern.
- GARDINER, A. 1957³. *Egyptian Grammar*. London.
- GECKELER, H. 1970. *Zur Wortfelddiskussion*. München.
- GERNET, L. 1968. La notion mythique de la valeur en Grèce. In: id. *Anthropologie de la Grèce antique*. Paris, p. 93-137.
- GERO, ST. 1981. The true Image of Christ: Eusebius' Letter to Constantia reconsidered. In: *The Journal of Theological Studies* 32 : 460-470.
- GIPPER, H. 1959. Der Inhalt des Wortes und die Gliederung des Wortschatzes. In: *Duden. Grammatik der deutschen Gegenwartssprache*. Mannheim, S. 392-429.
- _____. 1964. L. Weisgerber. *Zur Grundlegung der ganzheitlichen Sprachauffassung*. Düsseldorf.
- _____. 1975. Sind sprachliche Felder formalisierbar. In: Beckers/Schwarz eds. *Gedenkschrift für J. Trier*. Köln/Wien, S. 116-149.
- GLADIGOW, B. 1990. Epiphanie, Statuette, Kultbild. Griechische Gottesvorstellungen im Wechsel von Kontext und Medium. In: *Visible Religion 7. Genres in Visual Representations*. Leiden/N. York, p. 98-121.
- GLINZ, H. 1983. Vierzig Jahre Umgang mit dem "Cours" von Saussure. In: JÄGER, L./STETTER, CHR. eds. *Zeichen und Verstehen. Aachener Studien zur Semiotik und Kommunikationsforschung* 3 : 151-184.
- GODEL, R. 1958-59. Nouveaux documents saussuriens: les cahiers E. Constantins. In: *Cahiers Ferdinand de Saussure* 16 : 23-32.
- GOMPERZ, TH. 1923. *Griechische Denker. I-III. Bd.* Berlin/Leipzig.
- GÖPPELT, L. 1969. *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*. Darmstadt.
- GRABAR, A. 1957. *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique*. Paris.
- GRACE, F. 1939. *Archaic Sculpture of Boeotia*. Cambridge. Mass.
- GRECU, V. 1934. Byzantinische Handbücher der Kirchenmalerei. In: *Byzantion* 9 : 675-701.
- GUIRAUD, P. 1957. Les champs morpho-sémantiques. In: *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris* 52 : 265-88.

- _____. 1960. Le champ morphosémantique du verbe «chiquer». In: Bulletin de la Société de Linguistique de Paris 55 : 135-154.
- _____. 1961. Le Champ Morpho-Sémantique des Composés Tautologiques. In: Zeitschrift für Romanische Philologie 77 : 444-69.
- _____. 1963. Tric, trac, troc, truc etc. Étude du champ morpho-sémantique de la racine T.K. In: Bulletin de la Société de Linguistique de Paris 57 : 103-125.
- _____. 1966. La sémantique. Paris.
- GURJEWITSCH, A. 1978. Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen. München.
- HAAS, H. 1924. Bilderatlas der Religionsgeschichte. Ägyptische Religion. Leipzig/Erlangen.
- HAASE, FR. 1839. K. Reisig's Vorlesungen über die lateinische Sprachwissenschaft. Leipzig.
- HÄGG, R. 1983. The Greek Renaissance of the Eight Century B.C. Tradition and Innovation. Stockholm.
- HAENDLER, G. 1958. Epochen der karolingischen Theologie. Eine Untersuchung über die karolingischen Gutachten zum Bilderstreit. Berlin.
- HAHN, R. 1967. Die Allegorie in der antiken Rhetorik. Tübingen.
- HARL, M. 1958. Origène et la fonction révélatrice du verbe incarné. Paris.
- HARNACK, A. 1909⁴. Lehrbuch der Dogmengeschichte. I-III. Bd. Tübingen.
- HEERDEGEN, F. 1890. K. Reisig's Vorlesungen über die lateinische Sprachwissenschaft. II. Bd. Lateinische Semasiologie oder Bedeutungslehre. Berlin.
- HERDER, J. 1877. Sämtliche Werke. II. Bd. Berlin.
- HERRMANN, H. 1975. Zum Problem der Entstehung der griechischen Großplastik. In: Wandlungen. Studien zur antiken und neueren Kunst. E. Homann-Wedeking gewidmet. Waldsassen, S. 35-48.
- HEY, O. 1896. Die Semasiologie. In: Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik 9 : 193-230.
- HITCHCOCK, F. 1930. The use of γράφειν. In: The Journal of Theological Studies 31 : 271-75.
- HOBERG, R. 1970. Die Lehre vom sprachlichen Feld. Düsseldorf.
- HOLL, K. 1928. Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. II. Bd. Der Osten. Tübingen.

- HOMANN-WEDEKING, E. 1950. Anfänge der griechischen Großplastik. Berlin.
- HOPFNER, TH. 1913. Der Tierkult der alten Ägypter. Wien.
- HÜBNER, R. 1972. Gregor von Nyssa als Verfasser des sogenannten ep. 38 des Basilios. In: FONTAINE/KANNENGIESSER, CH. Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Card. Daniélou. Paris, p. 463-90.
- HUMBOLDT, W. V. 1963. Werke. III. Bd. Schriften zur Sprachphilosophie. Stuttgart.
- IPSEN, G. 1924. Der Alte Orient und die Indogermanen. In: Stand und Aufgaben für die Sprachwissenschaft. Festschrift für W. Streitberg. Heidelberg, S. 200-237.
- _____. 1926. Zur Theorie des Erkennens. In: Neue psychologische Studien 1 : 283-471.
- _____. 1932. Der neue Sprachbegriff. In: Zeitschrift für Deutschkunde 46 : 1-18.
- JABERG, K. Pejorative Bedeutungsentwicklung im Französischen. In: Zeitschrift für Romanische Philologie 25 (1901) : 566-601; 27 (1903) : 25-71; 29 (1905) : 57-71.
- JOLLES, A. 1934. Antike Bedeutungsfelder. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 58 : 97-109.
- JOLY, H. 1980. Pour une petite polysémie de l'idole grecque. In: Actes du XVIII^e Congrès des sociétés de philosophie de langue française. Strasbourg, p. 245-49.
- _____. 1984. Sur quelques significations "ontologiques" et "épistémologiques" de l'eidolon démocritéen. In: Ist International Congress on Democritus. Xanthi, p. 247-65.
- JUNGEMANN, J. 1925. Die Stellung Christi im liturgischen Gebet. Münster.
- JUNKER, H. 1903. Über das Schriftsystem im Tempel der Hathor in Dendera. Berlin.
- KALOKYRIS, C. 1971. The essence of orthodox iconography. Brookline. Mass.
- KAROZOS, CHR. 1941. Περικαλλὲς ἄγαλμα - ἐξεποίησ' οὐκ ἀδμήτ. In: ΕΠΙ-ΤΥΜΒΙΟΝ ΧΡΗΣΤΟΥ ΤΖΟΥΝΤΑ. Αθήναι, 535-570.
- KATZ, D. 1948. Gestaltpsychologie. Basel.
- KEYNES, G. 1964. The Works of Sir Thomas Browne. London.
- KEYSER, E. 1955. La signification de l'art dans les Ennéades de Plotin. Louvain.
- KLAFFENBACH, G. εἰκὼν ἐνοπλος. In: Philologus 105 (1961) : 295-97; 107

(1963) : 156-57.

KÖHLER, W. 1933. *Psychologische Probleme*. Berlin.

KOLLER, H. 1954. *Die Mimesis in der Antike*. Bern.

KOMATSU, E. 1993. *F. de Saussure. III Cours de linguistique générale (1910 - 1911)*. Oxford/N. York/Seoul/Tokyo.

KÖRTE, A. 1929. XAPAKTHP. In: *Hermes* 64 : 69-86.

KRONASSER, H. 1952. *Handbuch der Semasiologie*. Heidelberg.

LANGE, R. 1964. *Die byzantinische Reliefikone*. Recklinghausen.

LUBAC, H. DE 1948. Sur un vieux distique. La doctrine du «quadruple sens». In: *Mélanges offerts au R.P.F. Cavallera*. Toulouse, p. 347-66.

_____. 1950. *Histoire et esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*. Paris.

LEE, A./REICHMANN, O. 1973. J. Trier. Aufsätze und Vorträge zur Wortfeldtheorie. The Hague/Paris.

LETRONNE 1824. Note Répondant à la Page 331. In: CHAMPOLLION, J. *Précis du Système Hiéroglyphique des Anciens Egyptiens*. Paris, p. 401-408.

LIPPOLD, G. 1925. ΤΥΠΙΟΣ. In: *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 40 : 206-209.

LOSSKY, VL. 1967. *À l'image et à la ressemblance de Dieu*. Paris.

LYONS, J. 1963. *Structural Semantics. An analysis of part of the vocabulary of Plato*. Oxford.

MANGO, C./SCOTT, R. 1997. *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284 - 813*. Oxford.

MARESTAING, P. 1911. Le passage de Clément d'Alexandrie relatif aux écritures égyptiennes. In: *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes (Paris)* 33 : 8-17.

_____. 1913. *Les écritures égyptiennes et l'Antiquité classique*. Paris.

MATORÉ, G. 1953. *La méthode en lexicologie*. Paris.

MERKL, H. 1952. ὈΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩ. Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa. Fribourg.

METZLER, D. 1971. *Porträt und Gesellschaft*. Münster.

_____. 1985-86. Anikonische Darstellungen. In: *Approaches to Iconology. Visible Religion (Leiden)* 4-5 : 96-109.

_____. 1987. Einfluß der Pantomime auf die Vasenbilder des 6. und des 5. Jhds. v. Chr. In: *Images et société en Grèce ancienne. Cahiers d'archéologie romande* 36 : 73-77.

MEYER, R. Künstliche Sprachen. In: *Indogermanische Forschungen* 11 (1900) : 33-92; 12 (1901) : 242-318.

_____. 1910. Bedeutungssysteme. In: *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 43 : 352-68.

_____. 1910. Die militärischen Titel. In: *Zeitschrift für Deutsche Wortforschung* 12 : 145-56.

MORRIS, CH. 1972. *Grundlagen der Zeichentheorie*. München.

MURRAY, CH. 1977. Art and the Early Church. In: *The Journal of Theological Studies* N.S. 28 : 303-345.

NEUGEBAUER, K. 1926. Timotheos und Epidauros. In: *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 41 : 82-93.

ÖHMAN, S. 1951. *Wortinhalt und Weltbild. Vergleichende und methodologische Studien zu Bedeutungslehre und Wortfeldtheorie*. Stockholm.

_____. 1953. Theories of the linguistic field. In: *Word* 9 : 123-134.

OSTHOFF, H. 1899. *Suppletivwesen der indogermanischen Sprachen*. Heidelberg.

PATON, H. 1921-22. Plato's Theory of ΕΙΚΑΣΙΑ. In: *Proceedings of the Aristotelian Society*. N.S. 22, p. 69-104.

PAUL, H. 1880. *Prinzipien der Sprachgeschichte*. Freiburg.

PEKÁRY, TH. 1978. Statuen in kleinasiatischen Inschriften. In: *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens. Festschrift für F.K. Dörner zum 65. Geburtstag*. Leiden, II. vol, S. 735-738.

PÉPIN, J. 1976². *Mythe et allégorie*. Paris.

_____. 1987. *La tradition de l'allégorie. De Philon d'Alexandrie à Danté*. Paris.

_____. 1992. L'épisode du portrait de Plotin. In: *Porphyre. La vie de Plotin*. Paris, p. 301-334.

PHILIPS, H. 1968. *Tektonon Daidala. Der bildende Künstler und sein Werk im vorplatonischen Schrifttum*. Berlin.

PLATTHY, J. 1968. *Sources on the Earliest Greek Libraries with Testimonia*. Amsterdam.

POLLITT, J. 1974. *The Ancient View of Greek Art. Criticism, History and Termini*.

- nology. N. Haven/London.
- PORZIG, W. 1926. Aischylos. Leipzig.
- _____. 1928. Sprachnorm und Bedeutung. In: Indogermanisches Jahrbuch 12 : 1-20.
- _____. 1934. Wesenhafte Bedeutungsbeziehungen. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 58 : 70-97.
- _____. 1950. Das Wunder der Sprache. Bern.
- PRESTIGE, L. 1928. περιχώρεω and περιχώρησις in the Fathers. In: The Journal of Theological Studies 29 : 242-52.
- REINACH, S. 1883. Inscription de Méthymna. In: Bulletin de correspondance hellénique 7 : 37-41.
- RICHTER, G. 1927. ΤΥΠΙΟΣ and Timotheos. In: American Journal of Archaeology II, 31 : 80-82.
- RICKEN, U. 1961. "Gelehrter" und "Wissenschaft" im Französischen. Beiträge zu ihrer Bezeichnungsgeschichte vom 12. - 17. Jahrhundert. Berlin.
- _____. 1961. Bemerkungen zur Onomasiologie. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe 10 : 409-19.
- _____. 1961. Onomasiologie oder Feldmethode. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe 10 : 833-40.
- ROBERT, L. 1969. Opera minora selecta. Épigraphe et antiquités grecques. II. vol. Amsterdam.
- ROMANO, I. 1980. Early Greek Cult Images. Philadelphia.
- _____. 1988. Early Greek Cult Images and Cult Practices. In: HÄGG, R. ET AL. Early Greek Cult Practice. Stockholm, p. 127-34.
- ROSENSTEIN, A. 1884. Die psychologische Bedingungen des Bedeutungswandels der Wörter. Berlin.
- ROSTOVITZEFF, M. 1930. L'empereur Tibère et le culte impérial. In: Revue Historique 163 : 11-13.
- ROUX, G. 1956. Sur quelques termes d'architecture: ΕΥΛΩΜΑ, ΤΑΠΣΟΙ, ΤΥΛΩΣΙΣ, ΤΥΠΟΙ. In: Bulletin de correspondance hellénique 80 : 507-21.
- _____. 1960. Qu'est-ce qu'un κολοσσός. In: Revue des Etudes Anciennes 42 :

- 5-40.
- RUMPF, A. 1936. Zu Bupalos und Athenis. In: Archäologischer Anzeiger. Beiblatt des Deutschen Archäologischen Instituts 51 : 52-64.
- _____. 1956. Archäologie. II. Teil. Berlin.
- SAÏD, S. 1987. Deux noms de l'image en grec ancien: idole et icône. In: Académie des Inscriptions & Belles Lettres. Compte-rendus des séances de l'année 1987. Paris, p. 309-330.
- SCHEFOLD, K. 1949. Orient, Hellas und Rom in der archäologischen Forschung seit 1939. Bern.
- _____. 1968. Der Löwengott von Delphi. In: Festschrift für G. Lücken. Wissenschaftliche Zeitschrift der Universität Rostock 17 : 769-773.
- SCHEIDWEILER, F. 1941. Kunst und List. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 78 : 62-87.
- _____. 1942. Die Wortfeldtheorie. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 79 : 249-272.
- SCHÖNBORN, CHR. V. 1976. L'icône du Christ. Fondements théologiques élaborés entre le I^{er} et le II^e Concile de Nicée (325 - 787). Fribourg.
- _____. 1983. Les icônes qui ne sont pas faites de main d'homme. In: CUISINIER, J. Image et signification. Rencontres de l'école du Louvre. Paris, p. 205-219.
- SCHRADER, O. 1887. Über den Gedanken einer Kulturgeschichte der Indogermanen auf sprachwissenschaftlicher Grundlage. Jena.
- SCHRECKENBERG, H. 1960. ΔΡΑΜΑ. Das Werden der griechischen Tragödie. Würzburg.
- SCHUBART, A. 1866. Die Wörter ἄγαλμα, εἰκὼν, ξόανον, ἀνδριάνς und Verwandte in ihren verschiedenen Beziehungen. In: Philologus 24 : 561-587.
- SECHEHAYE, A. 1939. Évolution organique et évolution contingente. In: Mélanges offerts à Ch. Bally. Genève, p. 19-29.
- SETTON, K. 1941. Christian Attitude towards the Emperor in the Fourth Century. N. York.
- SNELL, B. 1924. Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie. Berlin.
- SPENCE, N. 1961. Linguistic Fields, Conceptual Systems and the Weltbild. In: Transactions of the Philological Society 1961 : 87-106.

- SPITZ, H. 1972. Die Metaphorik des geistigen Scharfsinns. München.
- STANGE, A. 1950. Das frühchristliche Kirchengebäude als Bild des Himmels. Köln.
- STEINTHAL, H. 1855. [repr. 1968]. Grammatik, Logik und Psychologie, ihre Prinzipien und ihr Verhältnis zueinander. Berlin.
- _____. 1887. Der Begriff der Völkerpsychologie. In: Zeitschrift für Völkerpsychologie 17 : 233-64.
- STÖHR, A. 1910. Lehrbuch der Logik in psychologisierender Darstellung. Leipzig.
- STÖRK, L. 1996. Die Flucht der Götter. In: Göttinger Miscellen 155 : 105-108.
- STRIEDTER, J. 1969. Texte der russischen Formalisten. München.
- STUDNICZKA, FR. 1907. Kalamis. Ein Beitrag zur griechischen Kunstgeschichte. Leipzig.
- THUNBERG, L. 1966. Early Christian Interpretations of the Three Angels in Gen. 18. In: Studia patristica 7 : 560-70.
- TRIER, J. 1931. Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts. Heidelberg.
- _____. 1931. Worte des Wissens. In: Mitteilungen des Universitätsbundes Marburg, S. 33-40.
- _____. 1932. Die Idee der Klugheit in ihrer sprachlichen Entfaltung. In: Zeitschrift für Deutschkunde 46 : 625-35.
- _____. 1932. Sprachliche felder. In: Zeitschrift für deutsche Bildung 8 : 417-27.
- _____. 1934. Das sprachliche Feld. Eine Auseinandersetzung. In: Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung 10 : 428-449.
- _____. 1934. Deutsche Bedeutungsforschung. In: Germanische Philologie. Festschrift für O. Behaghel. Heidelberg, S. 173-200.
- TUCHELT, KL. 1979. Frühe Denkmäler Roms in Kleinasien. 1. Teil. Roma und Pro-magistrate. Tübingen.
- VERDENIUS, W. 1949. Mimesis. Plato's Doctrine of Artistic Knowledge. Leiden.
- VERGOTE, J. 1941. Clément d'Alexandrie et l'écriture égyptienne. Essai d'interprétation de Stromates V, IV, 20-21. In: Chronique d'Égypte 31 : 21-38.
- WALTER, O. 1950. Rezension v. H. Bloesch (1943. Agalma, Kleinod, Weihgeschenk, Götterbild. Bern). In: Anzeiger für Altertumswissenschaft 3 : 147-50.
- WARBURTON, W. 1738. [repr. 1978] The Divine Legation of Moses Demonstra-

- ted. II. vol. N. York/London.
- WEISGERBER, L. 1926. Das Problem der inneren Sprachform und seine Bedeutung für die deutsche Sprache. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 14 : 241-56.
- _____. 1927. Die Bedeutungslehre - ein Irrweg für die Sprachwissenschaft ? In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 18 : 161-83.
- _____. 1930. 'Neuromantik' in der Sprachwissenschaft. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 18 : 241-59.
- _____. 1954. Die Sprachfelder in der geistigen Erschließung der Welt. In: Festschrift für J. Trier zu seinem 60. Geburtstag. Meisenheim/Glan, S. 34-49.
- _____. 1954. Die volkhaften Kräfte der Sprache. Frankfurt.
- _____. 1963. Die vier Stufen in der Erforschung der Sprachen. Düsseldorf.
- WEISS, E. 1923. Griechisches Privatrecht. Leipzig.
- WEISWEILER, J. 1923. Beiträge zur Bedeutungsentwicklung germanischer Wörter für sittliche Begriffe. In: Indogermanische Forschungen 41 : 13-77, 304-68.
- WEITZMANN, K. ET AL. 1968. Icons from South Eastern Europe and Sinai. London.
- WENDEL, C. 1940. Zum Hieroglyphen-Buche Chairemons. In: Hermes 75 : 228-29.
- WERNER, H. 1919. Die Ursprünge der Metapher. Leipzig.
- WESTCOTT, BR. 1889. Epistle to the Hebrews. London.
- WHITE, J. 1956. Perspective in Ancient Drawing and Painting. London.
- WIEDEMANN, A. 1890. Herodots zweites Buch mit sachlichen Erläuterungen. Leipzig.
- WISSER, M. 1903. Die menschengestaltigen Götter der Griechen. Leiden.
- WUNDT, W. 1922⁴. Völkerpsychologie. II. Bd. Die Sprache. 2. Teil. Leipzig.
- WYCHERLEY, R. 1978. The Stones of Athens. Princeton. N.J.
- ZUMTHOR, P. 1956. Notes sur les champs sémantiques dans le vocabulaire des idées. In: Neophilologus 39 : 175-183, 241-49.

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort.	5
1. Einleitung	7
1.1. Methodologisches zur Wortfeldtheorie	7
1.2. Vorhaben dieser Abhandlung	29
2. Diachroner Feldwandel des ursprünglichen "Bildaktes" in der Antike .	36
2.1. Historische Leitperspektive der ägyptischen Bilderschrift	36
2.2. Gliederungswandel des ursprünglichen Bedeutungsfeldes von IPAΦEIN in der Antike (8. - 4.Jh.v.Chr)	51
3. Diachroner Feldwandel des ursprünglichen "Bildaktes" in Byzanz (4. - 9.Jh.n.Chr.)	76
3.1. Diachroner Wandel der Feldgliederung in der christlichen Spätanti- ke	77
3.2. Diachroner Feldwandel während des byzantinischen Bilderstreites (726 - 843 n.Chr.)	104
Zusammenfassung	119
Anhang	125
Benutzte Literatur	138

Ein Paradox des IKONOKLASMUS
Das ursprüngliche Bedeutungsfeld von grafein
Ludmil Duridanov

Forschungsarbeit, I. Ausgabe
Format - 70/100/16
Druckbogen - 9,5
Auflage - 200

Zenitza - Verlag
Plovdiv, 2001
tel. 0359 32 63 25 56
e-mail: zenitza_plovdiv@yahoo.com